مَشَارِقُ الشُّمُوسِ الدُّرِّيَّة
في
أحَقيَّةِ مَذهَبِ الأَخبَاريَّة

تأليف

العلاّمة الحجّة

السيِّد عَدنَان بن السّيد عَلَوي

آل عَـبْدِ الجَبَّار المُوسَوي البَحراني

(قدس سره)

المتوفى سَنة ١٣٤٨ هـ

نسخة محققة ومصححة

مقدمة التحقيق

الحمد لله الذي حق حمده ؛ بما فتق العقول على معرفته

والحمد لله الذي عظم فضله ؛ إذ شرَّف خلقه برسوله ﷺ

والحمد لله الذي جل ثناؤه ؛ إذ أسكن الأرض حجته عليه السلام

أما بعد ؛

فبين يدي القارئ الكريم كتاب مشارق الشموس الدرية في أحقية المدرسة الأخبارية، لبطل من أبطال العلم وطود من أطواد الحلم، وهو العلامة الفقيه **السيد عدنان بن السيد علوي آل عبد الجبار الموسوي القاروني البحراني**.

وكانت الأمنية في طبع هذا الكتاب قديمة قد مضى عليها ما يقارب الخمسة عشر سنة أو أكثر، وهي أمنيةٌ لكثير من أهل العلم والفضل من أتباع المدرستين في البحرين وخارجها، فقد طبع الكتاب أول مرة طبعا حجريا في حياة المؤلف قدس سره في بمبي الهند، وشاء القدر أن لا تصل الباخرة المحملة بالكتاب إلى جزيزة البحرين إلا وقد توفي المؤلف، وذلك في حدود سنة ١٣٤٨هـ، ثم طبعته المكتبة العدنانية لنجل المؤلف الخطيب الشهير السيد محمد صالح رحمه الله في سنة ١٤٠٦هـ.

أما الطبعة الأولى الحجرية: فهي بالإضافة لبعض الأخطاء المطبعية خالية من التبويب والعناوين والفهرسة.

وأما الطبعة الثانية الحديثة المطبوعة ببيروت: فمع مشاركتها لعيوب الطبعة الحجرية فهي مملوؤة جدا من الأخطاء المطبعية وسقط في بعض مقاطعها.

وقد قام المؤلف في هذا الكتاب ببيان الفروق المهمة بين المحدثين والمجتهدين، ثم انتصر للمدرسة الأخبارية على المدرسة الأصولية، والكتب التي ألفت في هذا المضمار ليست قليلة، لكن لهذا الكتاب أكثر من ميزة على غيره، ومن أهمها:

الميزة الأولى: أن هذا الكتاب جاء بعد نضج البحث الأصولي على يد الشيخ الأنصاري قدس سره وكمال نظرياته على يد الأعلام الثلاثة - النائيني، العراقي، الأصفهاني - والسيد المؤلف تلميذٌ للأولين، وأكثر ردود الأخباريين من العلماء المعتمدين في هذه الحلبة متقدمين على من ذكرنا، فالمفترض أنه ناقش آخر ما وصل إليه الفكر الأصولي فيما يتعلق بالخلاف بين المدرستين، بيدَ أني وجدتُ أن المؤلف غالبُ مناقشاته للشيخ المعظم الأنصاري قدس سره، ولعلَّ المؤلف وجد أن من جاء بعد الشيخ الأنصاري متربع على مائدته، خصوصا في مبحثي القطع والظن، فاكتفى بمناقشته عن مناقشة الكفاية والأعلام الثلاثة.

الميزة الثانية: أن المتصدي لهذه المهمة الكبرى تتلمذ وتخرج على يد كبار علماء هذه المدرسة، كالنائيني والعراقي وغيرهما، وقد أثنوا عليه ثناءً جميلاً ووصفوه بالإحاطة بالمنقول والمعقول بعد أن أجازوه بالاجتهاد المطلق، فلا يُصغى لبعض العاجزين - الذين وخزتهم ردود هذا العالم

العليم – بالتهويل ضد هذا الكتاب والمؤلف .

ولا ننسى من الشكر أخينا المدقق الشيخ حسن بن أحمد آل الشيخ جعفر؛ إذ لم يبخل علينا بثمين وقته، فأكبَّ على مراجعة الكتاب كاملاً بعد تحقيقه، وطالعه مطالعة فاحصة، مصححاً لمواضع الخطأ في التخريج ومحال اللحن في اللغة، حتى خرج الكتاب بهذه الحلة القشيبة وحروفه الرصيفة.

وليس الكمال إلا لأهله، فالخطأ وسهو القلم وما يزيغ عنه البصر –لو كان في هذا الكتاب– فهو من قصورنا، وكل كمال فيه فهو من توفيق الله لمؤلفه رحمه الله، وكل تصحيح فيه فهو بتسديده جل وعلا، ومن الله نسأل العصمة من كل خلل وزلل.

اللهم فاجعله كفارة لذنوبنا، وشافعا لديك عنا، ونسأله تعالى أن يوفقنا لنيل رضاه ويجعلنا ممن نظر لهم مولاه، نظرة رحيمة ننال بها تأييده، ورضا عنا نسبق به إليه صلوات ربي عليه، عجل الله فرجه، وفرج عنا بظهوره، وثبتنا على أمره ما حيينا، وبعد الموت، وكما حمدنا بدء نختم حمدا، حمدا –له تعالى– لا منتهى لعدده ولا انقضاء لأمده.

كتبه

عقيل بن الشيخ عبدالله المدني البحراني

محمد بن علي العريبي المعاميري البحراني

١ رجب ١٤٣١هـ

قم المقدسة

ترجمة المؤلف

العلامة السيد عدنان آل عبد الجبار الموسوي البحراني قدس سره

بقلم الشيخ عقيل بن الشيخ عبد الله المدني البحراني حفظه الله

اسمه ونسبه ومولده

هو العالم العامل والفاضل الكامل ذو التقى والإيمان العلامة السيد عدنان بن السيد علوي بن السيد علي آل عبد الجبار الموسوي القاروني البحراني، ويتصل نسبه الشريف بالسيد إبراهيم المجاب ابن الإمام موسى الكاظم عليه السلام ، ولد بالبلاد القديم في حدود سنة ١٣٠٢ هـ - ١٨٨٤ م.

أمه السيدة الجليلة بنت الخطيب السيد حسين القاري التوبلي أصلاً البلادي مولداً ومدفناً الجدحفصي مسكناً.

حياته الزوجية وعقبه

تزوج السيد عدنان رحمه الله بثلاث زوجات:

الأولى: بنت خاله وأستاذه السيد علوي القاري في حدود سنة ١٣٢٧، وأنجبت له الخطيب الشهير والشاعر المعروف السيد محمد صالح رحمه الله، حيث ولد في سنة ١٣٣٨ هـ بالبلاد القديم.

ولما توفي عنه والده وهو ابن تسع سنوات كفلع العلامة الشيخ محمد علي المدني رحمه الله لأنه الوصي عليه.

الثانية: العالمة الفاضلة العابدة سكينة بنت العلامة الشهير الشيخ أحمد الحرز رحمه الله، فأنجبت له بنتا أسماها كريمة، توفيت بعد وفاة والدها بسبع سنين في حدود سنة ١٣٥٤ هـ

الثالثة: بنت خاله الثانية عندما سافر إلى المحمرة وعاد بها إلى البحرين، وتزوجها بعد وفاة أختها، وتوفي قبل أن يعقب منها ذرية.

دراسته ومقامه العلمي والديني

قرأ المقدمات في مصره على فضلاء عصره والعلماء المشاهير، وفي مقدمتهم خاله العلامة السيد علوي بن السيد حسين القاري رحمه الله، ثم سافر معه إلى المحمرة، وبقي هناك يدرس عنده، ومنها هاجر إلى النجف الأشرف، فتلمذ على كبار الفقهاء وحضر أبحاث فحول العلماء، نخص بالذكر منهم:

١-الشيخ هادي بن الشيخ عباس كاشف الغطاء رحمه الله

٢-الشيخ ضياء الدين العراقي رحمه الله

٣-الشيخ عبد الكريم الزنجاني رحمه الله

٤-الشيخ ميرزا حسين النائيني رحمه الله

٥-السيد أبو الحسن الصفهاني رحمه الله

٦-الشيخ محمد رضا آل ياسين رحمه الله

وحاز قسطا وافراً من العلم، ونبغ في علم القواعد والمنطق والأصول والفقه والرياضيات، واشتغل بتدريس الطلاب.

ثم انحدر من النجف الأشرف إلى المحمرة عام ١٣٢٧ هـ ، بعدها قفل راجعا إلى البحرين مشتغلا بالدرس والبحث نحو سنة كاملة، حيث التحق به جملة من الطلاب، ومن بينهم العلامة الشيخ محمد علي المدني البحراني رحمه الله، الذي كان صديقاً وصاحباً له، وتربطه به علاقة نسب من جهة الأمهات من آل قارون، ولم تنقل لنا المصادر التاريخية وكتب التراجم اسما آخر لتلامذته رحمه الله غير ما ذكرنا.

استأنف السيد عدنان رحمه الله الرحلة إلى النجف الأشرف مرة أخرى للمزيد من التحصيل وحضور الأبحاث، وذلك في حدود سنة ١٣٢٩هـ - ١٩١١م.

ورافقه هذه المرة صاحبه وصديقه الشيخ محمد علي المدني رحمهما الله، وأقاما في النجف حتى نهاية عام ١٣٣٤ هـ، وهي نفس السنة التي احتلت فيها بريطانيا العراق بعد انتصارها على الدولة العثمانية. والظاهر أن سبب عودتهما هو سوء الأوضاع السياسية وتوتر الأجواء من جراء الحرب العالمية الأولى، لكنهما عادا بعد أن نالا من الشهادات والإجازات ما يثبت فقاهتهما وأهليتهما لتولي كافة المناصب الشرعية.

وللسيد عدنان رحمه الله مقام علمي وديني كبيرين، حتى اعتبرته بعض كتب التراجم عالم القرن الرابع عشر الهجري في البحرين في النصف الأول من القرن العشرين، ولا نكون مجازفين لو اعتقدنا بذلك؛ فقد أجيز من أساتذة النجف الأشرف ومراجع الدين فيها، وهم الأكابر المؤسسين - وسوف نشير لذلك بعد قليل - واثنوا عليه ثناء جميلا قلَّ نظيره.

قال عنه البحاثة الكبير الشيخ آغا بزرك الطهراني ﵀ في كتاب نقباء البشر في القرن الرابع عشر:

«كان من أهل العلم البارعين، ورجال الفضل الكاملين، درس على علماء عصره ومشاهيره، حتى حاز قسطا وافرا من المعرفة، وحظى بسمعة في بلاده، وأحبه الناس وصار موجها مبجَّلا»(١).

ونقل في (أعلام الثقافة الإسلامية في البحرين) عن (عرائس الجنان) نقلاً عن (خطباء المنبر الحسيني) للمرجاني ما لفظه:

« وكان .. السيد عدنان زعيم الشيعة في البحرين، قد تولى القضاء والأوقاف وأموال القاصرين وأمَّ الجمعة والجماعة مدة حياته، وكان من العلماء الأعلام المقلدين »(٢).

وقال في شأنه العلامة الشيخ سليمان بن عبد المحسن الخاقاني في مقدمة كتاب مشارق الشموس الدرية والمؤرخة في ربيع الأول عام ١٣٩٠هـ:

« والمرحوم السيد عدنان سمعنا به كثيراً؛ لأنه من علماء البحرين المبرزين في النصف الأول من هذا القرن، ولكنا لم نعرف منزلته في العلم إلا من خلال كتابه هذا، فكتابه خير دليل على جليل منزلته في العلم، وهو بالإضافة إلى الأدلة المنطقية التي يسوقها في مقام الإستدلال يمتاز بحسن الأسلوب، ولعل حسن الأسلوب من مميزات علماء البحرين الذين يكتبون للتفهيم – لا لبيان الأفضلية – كما نشاهده في كتاب الحدائق

---

(١) نقباء البشر في القرن الرابع عشر: ١٢٦٥.

(٢) أعلام الثقافة الإسلامية في البحرين للأستاذ سالم النويدري ٢: ٧١٦.

الناضرة وغيرها »[١].

شهاداته العلمية

ونورد مقتطفات من إجازات الفقهاء الواردة في كتاب مشارق الشموس الدرية للسيد المترجم[٢]، واخترنا هذه الفقرات لمحل الشاهد فيها:

(١) مشارق الشموس الدرية (الطبعة الثاني البيروتية): ٤٢.

(٢) من طبعته الثانية البيروتية التي أشرف عليها نجله السيد محمد صالح رحمهما الله، ولفقداننا لأصلها فقد سألنا عميد الخطباء الشيخ أحمد بن الشيخ خلف آل عصفور فأكد لنا تاريخها وحكى لنا صحتها.

الإجازة الأولى من الشيخ الميرزا محمد حسين النائيني الغروي قدس سره

قال: « .. وبعد؛ فولدنا العالم العامل، وقرة عيننا الفاضل المسدد، عماد الأعلام وثقة الإسلام، جناب السيد الجليل والشريف النبيل السيد عدنان بن السيد علوي آل عبد الجبار الموسوي البحراني أدام الله تاييده، قد حضر ابحاثي الفقهية والأصولية حضور تفهم وتحقيق وتعمق وتدقيق، حتى بلغ رتبة الإجتهاد مقرونة بالصلاح والسدادن فلجنابه العمل بما يستنبطه من الأحكام على النهج الجاري بين الأعلام».

ثم قال في إجازته بالرواية:

« وقد أجزت له أن يروي عني في ما صحت لي روايته من مصنفات أصحابنا وما رووه عن غيرنا بحق إجازتي من مشايخي العظام، باسانيدهم المنتهية إلى أرباب الجوامع العظام والكتب والأصول ...

حرر في ٥ رجب عام ١٣٣٢ هـ

كتبه بيمناه الداثرة محمد حسين الغروي النائيني »

الإجازة الثانية: من السيد أبي الحسن الأصفهاني النجفي قدس سره

قال: « .. وإن من أولئك الأعلام والأساطين البررة العظام، الورع الثقة العدل، جناب السيد عدنان بن السيد علوي بن عبد الجبار الموسوي البحراني، فإنه – أعزه الله وصانه ورعاه – ممن جد ووجد، وتعب فاجتهد، وسما إلى أقصى معاني الكمال فحاز منها القدح العلي، وصار لبث الأحكام وفصل الخصام أهلا ومحلان فهو عند الله مجتهد يجب عليه أن يعمل بنظره، ويحرم عليه العمل بقول الغير ..

في ٤ محرم الحرام عام ١٣٣٣هـ

الأحقر أبو الحسن الموسوي الأصفهاني »

الإجازة الثالثة: من الشيخ ضياء الدين العراقي قدس سره

قال: « .. وإن من أولئك العلماء الأعلام والجهابذة العظام، الورع المحقق العلامة المدقق الثقة البر الأمين، جناب السيد عدنان بن السيد علوي آل عبد الجبار الموسوي البحراني؛ فإنه حفظه الله وحماه وصانه ورعاه بذل شطراً من عمره الشريف في كسب الكمالات النفسية ومزاولة العلوم الشرعية، حتى فاز بقدحها المعلى، وصار لفصل الخصام وبث الأحكام أهلا ومحلا، فخو عند الله مجتهد عدل ثقة، فيجب عليه أن يعمل بنظره، ويحرم عليه العمل بقول الغير ..

عام ١٣٣٣ هـ

الأحقر ضياء الدين العراقي »

الإجازة الرابعة: من الشيخ هادي بن الشيخ عباس كاشف الغطاء قدس سره

قال: « .. وإن من علماء الدين الأفاضل والجهابذة الفطاحل، الورع التقي والألمعي اللوذعي، ذا الأخلاق العاطرة والنفس الزاكية الطاهرة، جناب السيد الأجل السيد عدنان بن السيد علوي بن علي بن عبد الجبار الموسوي البحراني، أعز الله به الدين وأيد به شريعة سيد المرسلين؛ فإنه قد أفنى مدة من دهره في تحصيل العلوم العقلية والنقلية وكسب الفضائل الذاتية والعرضية، حتى فاز بالقدح المعلّى وصار لبث الأحكام وفصل الخصام أهلا ومحلا، وقد نال بحمد الله رتبة الإجتهاد والنيابة عن سادات العباد، فهو عالم محقق مدقق يجب عليه العمل بنظره، ولا يجوز له العمل بقول غيره ..

في محرم عام ١٣٣٤هـ

من الراجي عفو ربه

المدعو بالهادي من آل كاشف الغطاء قدس سره»

الإجازة الخامسة: من الشيخ محمد رضا آل ياسين قدس سره

قال: « .. وإن ممن نفر عن الأوطان وفاز بجوار باب مدينة علم الرسول عليه السلام، الناهج سبيل أسلافه وأجداده الطاهرين بخدمة شريعة جده سيد المرسلين، العالم العامل والثقة البر الكامل، جناب السيد عدنان بن السيد علوي بن علي بن عبد الجبار الموسوي البحراني حفظه الله وحماه وصانه ورعاه؛ فإنه لم يزل مجدا في الدرس والتدريس مكبا على تحصيل العلوم الشريفة، حتى بلغ بلغ درجة الاستنباط وسما إلى أوج الاجتهاد، فهو بحمد الله عالم محقق وفاضل مدقق ومجتهد مطلق، يعتمد عليه في حل المشكلات، ويرجع إليه في فصل الخصومات، والراد عليه راد على الله وهو في حد الشرك بالله، عرفته بالاختبار والممارسة والدرس والمذاكرة ..

ذو الحجة عام ١٣٣٤ هـ

الراجي عفو ربه

محمد رضا آل ياسين الكاظمي »

الإجازة السادسة: من الشيخ عبد الكريم الزنجاني قدس سره

قال: « .. فكان ممن جد وبذل الجهد في تحصيله، زبدة العلماء الأعلام وصفوة المجتهدين العظام، شمس فلك التحقيق وبدر سماء التدقيق ثقة الإسلام وقدوة الأتقياء الكرام وآية الملك العلام السيد عدنان بن السيد علوي آل عبد الجبار الموسوي البحراني، وزميله العالم الفاضل الذكي التقي الشيخ محمد علي بن الحاج حسن المدني البحراني، فإنهما أعزهما الله ونصرهما وصانهما وأيدهما قد صرفا شطرا من العمر في تحصيل العلوم الدينية بجوار مدينة علم الرسول عليهما السلام»

إلى أن قال: « .. فهو بحمد الله مجتهد مطلق عدل ..

تحريرا في ٨ ربيع الأول عام ١٣٣٤ هـ

الأحقر عبد الكريم الزنجاني »

ولا ننسى ما كان يتصف به من مناقب وخصال وخلق رفيع جم، ولعل ذلك من أسباب إقبال الناس عليه وجعله محل ثقتهم.

وصفه الشيخ المبارك في كتاب ماضي البحرين وحاضرها وقال: « وكان خيراً لبيباً »[(١)].

ومن صفاته الأخرى إظهار الأسى والحزن والتألم والبكاء لمصائب أهل البيت عليهم السلام، وخاصة في أيـام المحرم، إذ لا يرى باسماً[(٢)].

ومن خصاله الكرم والضيافة، إذ كانت يده ممتدة لفعل الخير ومساعدة الفقراء والمحتاجين، والاهتمام بطلاب العلم ورعايتهم ومساندتهم ماديا ومعنويا.

وعلى أي حال، كانت للسيد المترجم - إلى جانب المكانة العلمية - حضوة إجتماعية ودينية في كافة البحرين، من العاصمة المنامة إلى عموم القرى والأرياف، وخصوصاً في جدحفص مسكنه حتى الوفاة.

وقال نجل المترجم السيد محمد صالح في مقدمة مشارق الشموس: « وأقفل عائدا لبلاده البحرين، وحظي بسمعة في بلاده وغيرها، وأحبه الناس، فصا رموجهاً مبجلا ومرشداً هاديا لكثير من الناس، ونشرت لقدومه أعلام الفرح ومراسيم الزينة، وأنشدت في مدحه القصائد ..»[(٣)].

---

(١) أعلام الثقافة ٢: ٧٠٥.

(٢) سمعت ذلك من بعض كبار السن.

(٣) راجع القصائد التي قيلت في السيد المترجم في مقدمة مشارق الشموس: ١٢-١٤، المطبوع سنة ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

كان السيد عدنان يواظب على صلاة الجمعة خلف العلامة الشيخ أحمد بن حرز، وبعده مع ابنه الشيخ سليمان الحرز، وكان صديقا للأخير.

وبعد وفاة الشيخ سليمان الحرز اختلَت الساحة الدينية والقضائيةن وأمست المنطقة وما جاورها من السيحات والقرى والأرياف بفراغ مرجعي كبير، فاضطر الأهالي وزعماء القرية[1] لدعوة السيد المترجم الذي كان يسكن البلاد القديم آنذاك، وبعد إلحاح من وجهاء المنطقة قبل دعوتهم وقاك بالوظائف الشرعية من إمامة الجمعة والجماعة والأمور الحسبية والبحث والتدريس وبعث الروح الدينية للمنطقة من جديد، واندمج بسرعة مع الأهالي وكبار العوائل، مثل آل سند وآل الحلواچي والكامل والزيمور وغيرهم.

وعاش معهم عزيزاً مكرماً مهاباً محترما، مع تواضع منه جمّ وخلق رفيع وعلم غزير، لدرجة أنه ﷫ أسف على السنين التي ضاعت من عمره بعيداً عنهم[2].

ومن مظاهر الاحترام والتبجيل لسماحته، أنه إذا خرج من بيته ينادي المنادي في السوق أن السيد خرج من بيته، فيصمت من في السوق احتراما وينسلون للثم يده الكريمة أثناء مروره، وتعطل عمليات

---

(١) منهم الحاج منصور بن سند والحاج مسعود بن سند، سمعنا ذلك من كبار السن.

(٢) كذلك مسموع من كبار السن.

البيع والشراء حتى يختفي من الأنظار، كما يتسابق الرجال والشباب والصغار لأي مكان يحضره تقديسا للعلم .

مناصبه الشرعية

أولا: تأسيسه ورئاسته ديوان الأوقاف الجعفرية.

يرجع تأسيس ديوان الأوقاف الجعفرية إلى سيدنا المترجم مع تلميذه وصديقه بل رفق دربه الشيخ محمد علي المدني، فقد شمرا للجد والعمل الدؤوب بعزيمة قوية دون ملل وكسل لتسجيل الأوقاف من الدور والبساتين والنخيل والأراضي وشبكات صيد الأسماك (الحضور) في السواحل والبحار ... الخ.

وقصدا لتسجيل الأوقاف في كل قرية وكل سيحة ومنطقة بوسائل مواصلات ذلك العصر (الدواب) وبمشقة بالغة، وكان للسيد والشيخ جهود كبيرة في التأسيس ووضع القواعد الشرعية لوجوه الوقف، وكل ريع ونمو في الوقف ما هو إلا ثماراً طيبة من غرسهما الكريم، وكان الداعي للتأسيس والتسجيل والرصد للأوقاف هو خوف السيد والشيخ من ضياعها أو التعدي عليها أو غصبها، بالإضافة لسهولة الرجوع إليها وفض المنازعات في هذا الشأن، وقد تم استئجار بيت في المنامة (مقراً لديوان الأوقاف) وُظِّف فيه ثلاثة من الكتاب، وهم سيد من المنامة والحاج أحمد بن سند والحاج مسعود بن سند من وجهاء جدحفص.

وشاءت الأقدار أن يبقى دفتر الوقوفات (المسمى بدفتر سيد عدنان) ولا زال المرجع

في منازعات الأوقاف القديمة؛ إذ هو السجل التأسيسي الموثق والمعتمد لإدارة الأوقاف الجعفرية والمحكمة الجعفرية الشرعية[١].

ثانيا: توليه القضاء وولاية أمور القاصرين:

تولى القضاء الرسمي في العاصمة المنامة في حدود عام ١٣٤٦هـ الموافق ١٩٢٧م، ولم يستمر في هذا المنصب إلا ثلاث سنوات تقريبا بعدها توفي رحمه الله.

ومن إنجازاته التعليمية:

أسس (المدرسة المباركة العلوية) مع عدد من الوجهاء والأعيان والتي افتتحت في عام ١٣٤٧هـ وهي مدرسة أهلية خيرية أسست لتعليم أهل القرى، ولما أسست دائرة المعارف الحكومية تبدل اسمها إلى (مدرسة الخميس الإبتدائية)، وهي معلم بارز إلى اليوم.

مؤلفاته

له آثار علمية قيمة تدل على تضلعه في الفقه والأصول، منها:

١. هداية الوصول إلى علم الأصول.

---

(١) أكثر هذه المعلومات أخذناها من كبار السن وبعض علماء الدين وبعض قليل من كتب التراجم والتاريخ السياسي للبحرين.

٢. مشارق الشموس الدرية في أحقية مذهب الأخبارية (وهو هذا الكتاب)[1].

٣. شمس العلوم المضية في شرح اللمعة الدمشقية (وصل فيه إلى الصلاة على الميت، ووجدنا مع المخطوطة التي بخط المصنف شيئا من كتاب الصوم وشيئا من كتاب الحج).

٤. غاية المرام في تقريب علم النحو إلى الأفهام .

٥. آية الشفاء في منافع الذكر والدعاء .

٦. مجموعة من الخطب الوعظية التي كان يخطب بها لصلوات الجمعة والأعياد .

٧. مجموعة من القضايا التي حكم فيها يوم كان قاضيا.

٨. دفتر الوقوفات (المسمى بدفتر سيد عدنان) .

٩. أنوار المسترشدين أو المستهدين في الأصول، ولم نظفر به فيما وصلنا من تراثه ﵀، وصرح في آخر هذا الكتاب – الذي بين يديك – أنه لم يكمله.

---

(١) أخطأت بعض كتب التراجم ونسبت للمترجم كتاب (مشارق الشموس الجعفرية)، ومنشأ الخطأ هو ما مصطور في تعداد مؤلفات المترجم في مقدمة هذا الكتاب في طبعته البيروتية ١٤٠٦ هـ وهو خطأ مطبعي، وراجعنا ذي ذلك نجل المؤلف السيد محمد صالح ﵀ فصوبناه.

وفاته رحمه الله

فوجئ شعب البحرين فجر يوم الخميس الواحد والعشرين من رجب من عام ألف وثلاثمائة وثمانية وأربعين هجرية الموافق **٢٢ / ١٢ / ١٩٢٩**م بوفاة سيدنا المترجم رحمه الله بعد عمر قصير -وعمل كثير- بلغ السادسة والأربعين، وقد خيم الحزن والأسى عموم البلاد من أقصاها إلى أقصاها، وبعد تشييع فريد مهيب بمشاركة الأعيان والأشراف والمسؤولين في الدولة، وكافة الأهالي من الرجال والشباب، دفن في مثواه الأخير في مقبرة أبي عنبرة بالبلاد القديم، وقبره مقام يقصده الزوار مجاورا لقبر الشيخ حسين بن عبد الصمد الحارثي العاملي والد الشيخ محمد البهائي قدس الله أسرارهم.

وقد رثاه جملة من الشعراء، منهم نجله الخطيب السيد محمد صالح بقصيدة طويلة منها هذه الأبيات:

له مجدُ إسحاق وعزة يوسف ... وعلمُ ابن عباس وإيمان سلمانا
له اللهُ من شخص فقدناهُ أمة ... وشهم تَبنَّتهُ الفضائلُ لقمانا
فكم منصبٍ في عهده كان شاغلا ... له ودواما بعدهُ شاغرا كانا
مناصبُ حكم لا يزال غموضها ... يجددُ مهما استيقظَ الدهر أجفانا
وأحكامُ شرع قبل كانت بعينه ... تدار فأعيا بعدهُ الحكم أعيانا
إمامٌ حبَاهُ اللهُ أسرارَ دينِه ... فأوضَحها في الكُتْبِ والنطق تبيانا(١)

عقيل المدني البحراني

صبيحة الجمعة – جمادى الآخرة ١٤٣١هـ – قم المقدسة(٢)

---

(١) نقلها في غاية المرام: ١٢٥، نقلا عن ديوان عرائس الجنان ٢: ٣٢٢-٣٢٣.

(٢) مصادر الترجمة:

١- مقدمة مشارق الشموس، ط بيروت، ١٤٠٦هـ

٢- غاية المرام في تاريخ الإسلام.

٣- أعلام الثقافة الإسلامية في البحرين.

٤- نقباء البشر في القرن الرابع عشر.

٥- منتظم الدرين في تراجم علماء الإحساء والقطيف والبحرين.

٦- مصادر سمعية من روايات وأحاديث بعض كبار السن، الذين عاصروا المترجم، ولقاءات شخصية مع نجله الخطيب السيد محمد صالح رحمه الله.

نسخ الكتاب

للكتاب طبعتان:

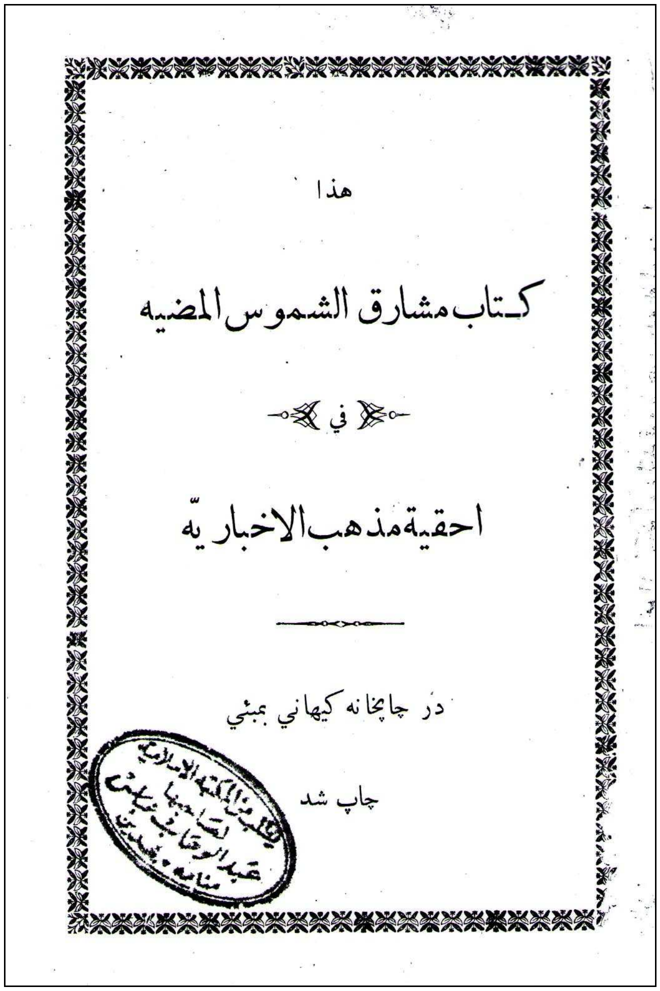
الأولى: طبعة بمبي، وهي التي أرسلها المصنف ﵀ لبلاد الهند، لكنه ﵀ توفي قبل وصولها أرض البحرين، وهي كثيرة الأخطاء، ورمزنا لها بـ (بم).

الثاني: طبعة بيروت، وهي التي اعتنى بطباعتها وزادها مقدمة نجله الشاعر والخطيب السيد محمد صالح ﵀، وهي -رغم ما بذله من جهد مشكور- لم تقل عن سابقتها في كثرة الأخطاء، بل زادت على الأولى بسقط في عدد من مقاطعها، ورمزنا لها بـ (بي).

والكتاب الذي بين يديك هو نسخة الكتاب الثالثة المصححة والمقابلة على الأولتين، تداركنا فيها أخطاء الأولى والثانية، وتممنا نواقص المتن منهما، وخرجنا مصادر الكتاب كاملة، وصححنا ما اقتبسه المصنف من مصادره الأصلية، ووشحنا بعض عباراته بشرح موجز وتعليق إضافي، فكل ما في حاشية الكتاب مما لم ينسب لأحد فهو من هذا القبيل .

والحمد لله رب العالمين

غلاف الطبعة الهندية (بمبي) من (مشارق الشموس)[١]


هذا

كتاب مشارق الشموس المضيه

في

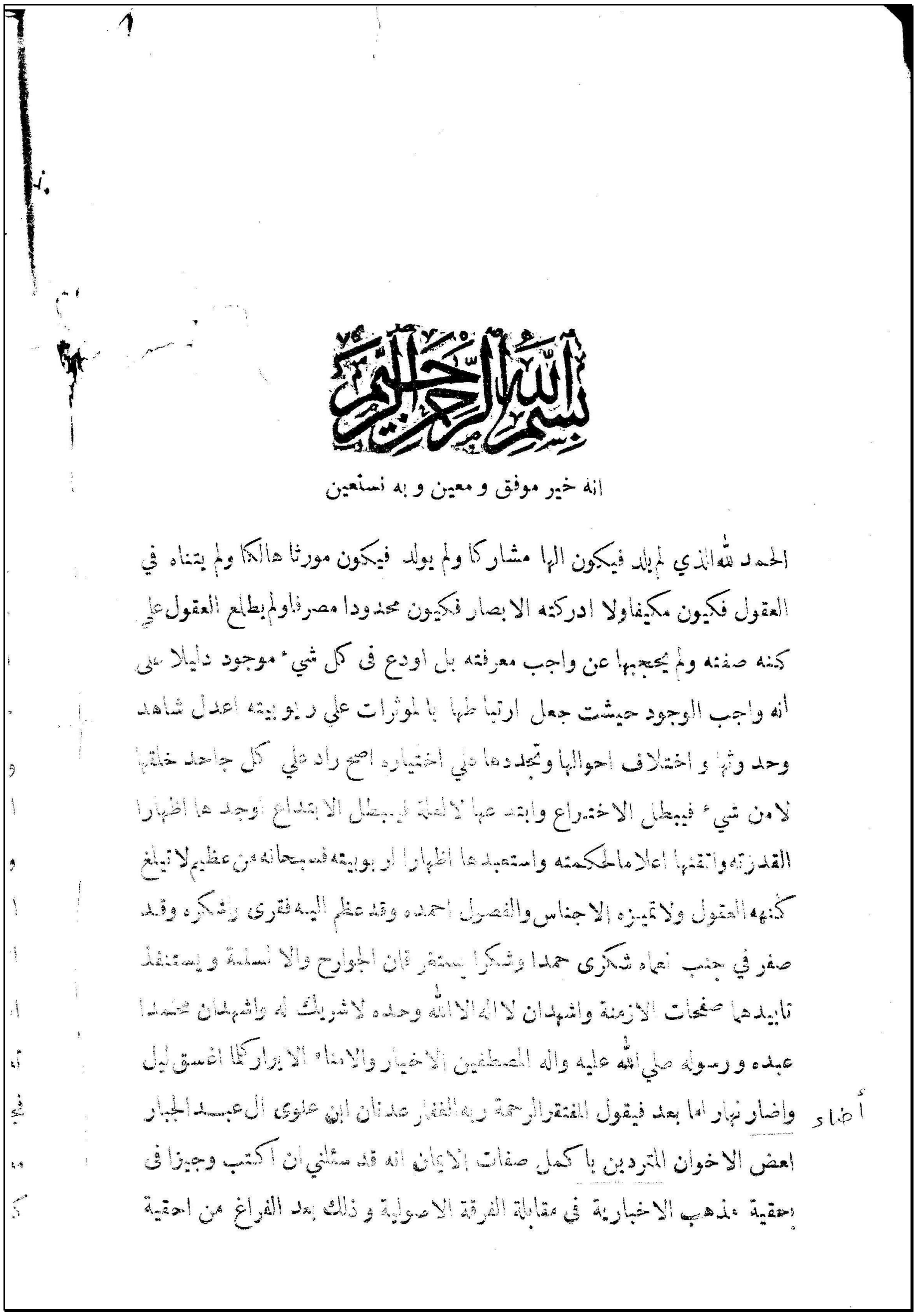
احقية مذهب الاخباريه

در چاپخانه کیهانی بمبئی

چاپ شد

---

(١) اخترنا من أسماء الكتاب اسمه الأخير المشتهر به، وإلا فإن الكتاب في طبعته الأولى عنون بـ(مشارق الشموس المضية في أحقية مذهب الأخبارية).



بسم الله الرحمن الرحيم

انه خير موفق و معين و به نستعين

الحمد لله الذي لم يلد فيكون الها مشاركا ولم يولد فيكون مورثا هالكا ولم يتناه في العقول فيكون مكيفا ولا ادركته الابصار فيكون محدودا مصرفا ولم يطلع العقول على كنه صفته ولم يحجبها عن واجب معرفته بل اودع في كل شيء موجود دليلا على أنه واجب الوجود حيث جعل ارتباطها بالمؤثرات على ربوبيته اعدل شاهد وحدوثها و اختلاف احوالها وتجددها على اختياره اصح راد على كل جاحد خلقها لا من شيء فيبطل الاختراع وابتدعها لا لعلة فيبطل الابتداع اوجدها اظهارا القدرته واتقنها اعلاما لحكمته واستعبدها اظهارا لربوبيته فسبحانه من عظيم لا تبلغ كنهه العقول ولا تميزه الاجناس والفصول احمده وقد عظم اليه فقري واشكره وقد صغر في جنب نعماه شكري حمدا وشكرا يستغرقان الجوارح والالسنة و يستنفد تابيدهما صفحات الازمنة واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده و رسوله صلى الله عليه واله المصطفين الاخيار والائمة الابرار كلما اغسق ليل واضار نهار اما بعد فيقول المفتقر الرحمة ربه الغفار عدنان ابن علوي ال عبد الجبار (أضاء) اعض الاخوان المتردين با كمل صفات الايمان انه قد سئلني ان اكتب وجيزا في حقية مذهب الاخبارية في مقابلة الفرقة الاصولية و ذلك بعد الفراغ من احقية

صورة الورقة الأولى من الطبعة الهندية

٢٤٧

فمن قال بحر قلت فالبحر آجن ... وكالشهد من عدنان تلف المشارب

له كل محمود الصفات غرائز ... وان نال منها غيره فمكاسب

اليك ابا الافراح تهدى قصيدة ... محا ماءها الاشواق والحب واهب

من المغلق الذرب القئول فانه ... رأك لها اهلا ثنائك واجيب

عليك سلامى كل وقت وساعة ... ودمت ودامت من علاك المراتب

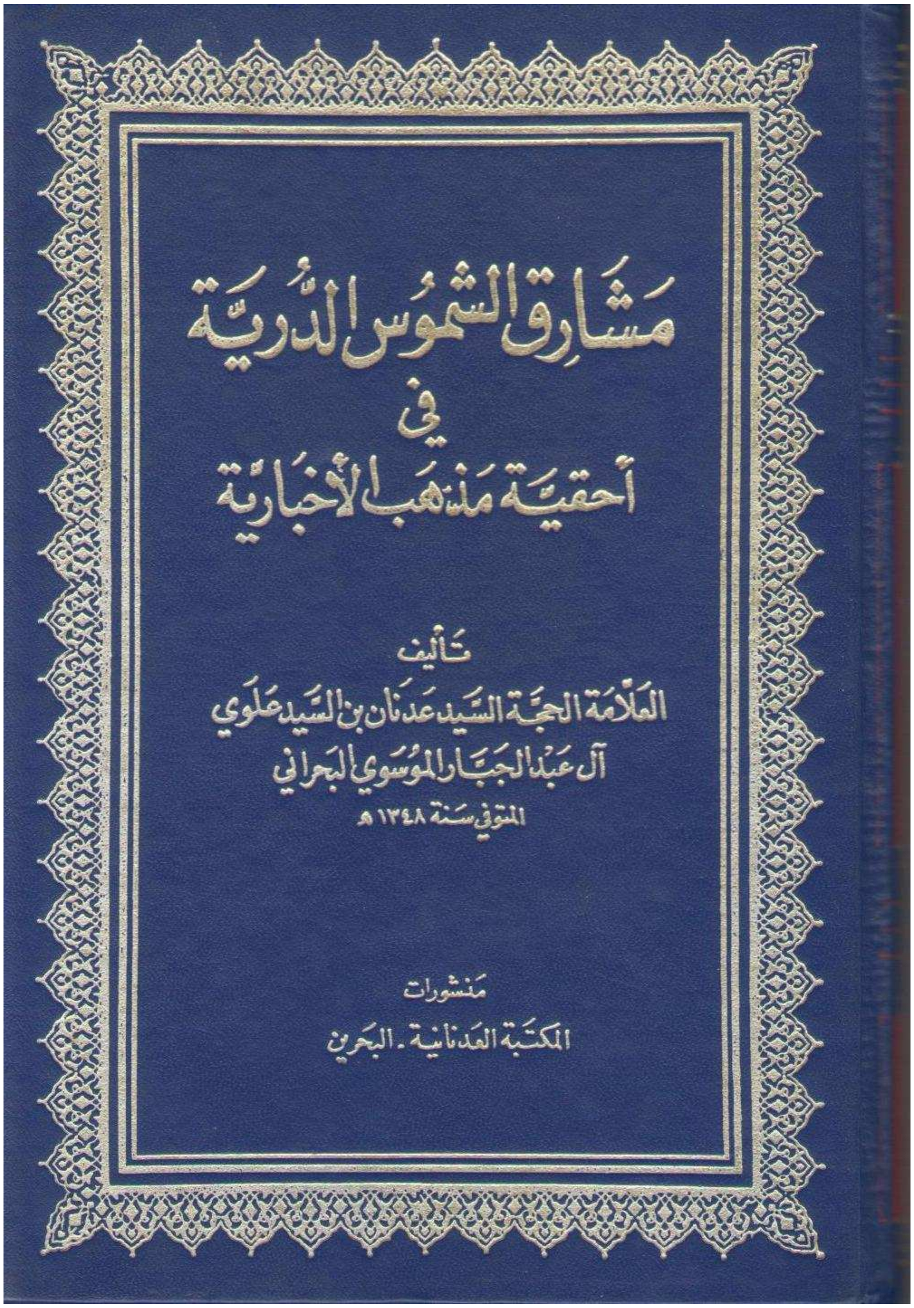
حسب الفرمايش

جناب عمدة التجار حاجى عبد النبي تاجر بوشهرى مقيم بحرين

در چاپ خانه كيهانى بمبئى چاپ شد

فى شهر ذى الحجه ١٣٤٧

صورة الورقة الأخيرة من الطبعة الهندية



صورة غلاف طبعة (منشورات المكتبة العدنانية) (البيروتية)

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين ، إنَّه خير موفق ومعين

الحمد لله الذي لم يلد فيكون إلهاً مشاركاً ، ولم يولد فيكون موروثاً هالكاً ، ولم يتناه في العقول فيكون مكفياً ، ولا أدركته الأبصار فيكون محدوداً مصرّفاً ، ولم يطلع العقول على كنه صفته ، ولم يحجبها عن واجب معرفته ، بل أودع في كلّ شيء موجود دليلاً على أنَّه واجب الوجود : حيث جعل ارتباطها بالمؤثرات على ربوبيَّته أعدل شاهد ، وحدوثها واختلاف احوالها وتجدّدها على اختياره أصحَّ رادّ على كل جاحد .

خلقها لا من شيء فيبطل الإختراع ، وابتدعها لا لعلّة فيبطل الإبتداع ، أوجدها إظهاراً لقدرته ، وأتقنها إعلاماً لحكمته ، واستعبدها إظهاراً لربوبيته ، فسبحانه من عظيم لا تبلغ كنهه العقول ، ولا تميّزه الأجناس والفصول .

أحمده وقد عظم إليه فقري وأشكره وقد صغر في جنب نعمائه شكري ، حمداً وشكراً يستغرقان الجوارح والألسنة ، ويستنفذ تأبيدهما صفحات الأزمنة .

وأشهد أن لا إلهٰ إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أنَّ محمداً عبده ورسوله ، صلَّى الله عليه وآله المصطفين الأخيار ، والأُمناء الأبرار ، كلّما أغسق ليل وأضاء نهار .

أما بعد ، فيقول المفتقر لرحمة ربّه الغفار ، عدنان بن علوي آل عبد

٤٥

صورة الورقة الأولى – بعد المقدمة– من طبعة (منشورات المكتبة العدنانية) (البيروتية)

إجازة تصحيح كتاب مشارق الشموس الدرية

بسم الله الرحمن الرحيم

أنا الموقع أدناه السيد محمد صالح بن عدنان الموسوي إني قد أذنت وأجزت لأخي الشيخ عقيل بن الشهيد عبدالله المدني أن يراجع الكتاب الذي ألفه الوالد السيد عدنان الموسوي والمسمى(مشارق الشموس الدّرية في أحقية مذهب الأخبارية) ويصحح ما فيه من الأخطاء المطبعية والفكرية ويفسر الكلمات التي ربما يعسر فهمها على الكتاب والقراء ويعده للطبع مرة أخرى خاليا من النقائص والأخطاء وعلينا أن نساعده على إعادة طبعه ونكون له من الشاكرين.

الخطيب العدناني

17/شعبان1427هج الموافق2006/9/11م

التوقيع سيد محمد صالح عدنان الموسوي

صورة إجازة نجل المصنف (رحمه الله) للفاضل الشيخ عقيل المدني (حفظه الله) في تصحيح الكتاب ومراجعته وطبعه

مَشَارِقُ الشُّمُوسِ الدُّرِّيَّة
فِي
أَحَقيَّةِ مَذهَبِ الأَخبَاريَّة

تأليف

العلاّمة الحجّة

السيِّد عَدنَان بن السّيد عَلَوي

آل عَـبْدِ الجَبَّار المُوسَوي البَحراني

(قدس سره)

المتوفى سَنة ١٣٤٨ هـ

نسخة محققة ومصححة

[ديباجة المشارق]

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين، إنَّه خيرموفق ومعين

الحمد لله الذي لم يلد فيكون إلهاً مشارَكاً، ولم يُولَد فيكون موروثاً هالِكاً، ولم يتناهَ في العقول فيكون مُكيَّفاً، ولاأدركته الأبصار فيكون محدوداً مصرَّفاً، ولم تطلع العقول على كنه صفته، ولم يحجبها عن واجبِ معرفته، بل أودعَ في كلِّ شيءٍ موجودٍ دليلاً على أنَّه واجبُ الوجود، حيث جعل ارتباطها بالمؤثرات على ربوبيَّتة أعدَل شاهد، وحدوثها واختلاف أحوالها وتجدَّدَها على اختياره أصحَّ رادّ على كلّ جاحد.

خلقها لا من شيءٍ فيبطُل الإختراع، وابتدعها لا لعلّة فيبطل الإِبتداع، أوجدها إظهاراً لقُدرته، وأتقنها إعلاماً لحكمته، واستعبدها إظهاراً لربوبيته، فسبحانه من عظيم لا تبلُغ كنهَه العقول، ولا تميِّزه الأجناس والفصول.

أحمده وقد عظم إليه فقري، وأشكرُه وقد صغُر في جنب نعمائه شُكري، حمداً وشكراً يستغرقان الجوارحَ والألسنة، ويستنفذ تأبيدهما صفحات الأزمنة.

وأشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمداً عبده ورسوله ﷺ المُصطَفَينَ الأخيار، والأمناء الأبرار، كلَّما أغسَقَ ليل وأضاء نهار.

أمابعد، فيقول المفتقر لرحمة ربِّه الغفار، (عدنان بن علوي آل عبد الجبَّار):

أنَّه قد سألني بعض الإخوان، المتردين بأكمل الايمان، أن أكتبَ وجيزاً في أحقيَّة مذهب الأخبارية في مقابلةِ الفرقةِ الأصولية، وذلك بعد الفراغ من أحقيَّةِ مذهبِ الإثني عشرية، ولولا أنَّ إجابة المسائل عندي من الفروض اللاَّزمة، لما عرَّضتُ نفسي للألسنة الصارمة، إذ لستُ في ميدان الخطاب أهلاً لأن أذكَر أو أجاب، فضلاً من أن أكون من أهل هذه المناصب، أو أن أسمُو إلى أدنى درج تلك المراتب، فها أنا معترفٌ بقصر الباع، وقلّة الاطلاع، بل بنهاية القُصور، وقلّة التدبير والشُّعور، ومع ذلك ففي تشويش من البال، وكثرة من الأشغال، وشدّةٍ من الإستعجال. أرجو ممن وقفَ فيه على عيبٍ أوخلل أن يتعرّض إلى الأحقر بالنوع الأجمل من الإصلاح أو الستر الجميل، والله حسبي ونعم الوكيل.

وسميته بعد بروزه إلى عالم الوجدان بـ(مشارق الشموس الدُّريَّة في أحقية مذهب الأخبارية)، وإنما أبتهل إلى الله أن يجعلهُ خالصاً لوجهه الكريم، وأن يهديني فيه إلى الدين القويم، إنه خيرمدعوٍّ ومأمول، وأكرم مرجوٍّ ومسؤول.

فأقول وبالله استعين، إنه خيرموفق ومعين:

[الحق واحد لا يتعدد وأحقية مذهب الإمامية]

إعلم ـ أيدك الله ـ أنَّه قد اتفقت أرباب الأديان والعقول، على أنَّ الحق واحد لايتعدّد، وعليه من البراهين القطعية ما لا يسعها المقام، وكفى فيه ادعاء كلّ فرقة أنَّها الناجية دفع التناقض. وقوله تعالى: ﴿ وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ ﴾ المؤمنون: ٧١.

ويكفي في أحقية مذهب الإمامية، كونه أخلصَ المذاهبِ من شوائب الباطل، وأعظمها تنزيهاً للباري عزّ اسمه وأنبيائه وحججه، وأحسنها في مسائل الأصول والفروع.

أما الأول: فقد نزَّهوا الباري عز وجل عن الجسم والصورة، وعن افتقاره واحتياجه إلى المعاني التِّسعة التي أثبت قدماء الأشاعرة، وقالوا: أنَّ مع الله تعالى معاني قديمة موجودة في الخارج: كالقدرة والعلم والحياة والوجود وغير ذلك، فجعلوه تعالى مفتقراً في كونه عالماً إلى ثبوت معنى، هو العلم، وفي كونه قادراً إلى ثبوت معنى، هو القدرة، وغير ذلك، ولم يجعلوه قادراً لذاته، ولا عالماً لذاته، ولا حياً لذاته، ولا مُدرِكاً، بل لمعان قديمة يفتقر في هذه الصّفات إليها، فجعلوه مُحتاجاً ناقصاً في ذاته، كاملاً بغيره، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

ولم يتدبَّروا إلى أنَّ هذه ونحوها هي في الممكنات – فضلاً عن الواجب – صفاتٌ إنتزاعيةٌ ينتزعها العقلُ عند إضافتها إلى الغير، فالنسبُ الإضافيَّةُ لا تُحدث تغيَّراً في

الموصوف، وليست هي بأمور موجودة في الخارج يفتقر الموصوف عند اتصافه بها إليها، وإنما العقلُ ينتزع القدرةَ مثلاً، ويوصَفُ القادرُ بها بالنسبة إلى المقدور. ألا ترى أن الأبوَّة عبارةٌ عن تولُّد الإبن من الشخص، ولا يختلف حال الأب بذلك، وليست هي معنى موجود في الخارج يفتقر في اتصافه بها إلى تلبّسه بها، وليس هذا محلُّ بسط الكلام في ذلك وإنما هو موكول إلى محله.

ولقد أجاد شيخهم فخر الدين الرازي في الإعتراض عليهم بأنَّ النصارى كفروا؛ لأنهم قالوا: إنَّ القدماء ثلاثة، وأنَّ الله ثالث ثلاثة، والأشاعرة أثبتوا قدماء تسعة(١).

ونزَّهوه أيضاً عن كونه حالاً في غيره أومحلاً لغيره، أو فوق شيء أو تحت شيء، أو في جهة، أو في حيّز، أو كونه جوهراً أو عرضاً، أو مركباً، أو مختلفاً، إلى غير ذلك من صفات المُمكنات المبحوثِ عنها والمُبرهن عليها في مظانَّها.

كما أنَّهم نزَّهوا أنبياءه وحججه عن ارتكاب المعصية من أول أعمارهم إلى آخرها، سواءكانت من الصغائر أو الكبائر؛ لوجوب عصمتهم، ليحصلَ الوثوقُ بقولهم وبفعلهم، وتجب على سائر الرَّعيّة متابعتُهم.

وأما الثاني: فلأنهم إنما أخذوا دينهم عن الأئمة المعصومين، المشهورين عند المؤالف والمخالف بالفضل والورع والعبادة، الذّين نزلت فيهم سورة (هل أتى) و(آية التطهير)(٢) و(إيجاب المودة)(١) وآية (الإبتهال)(٢) وغير ذلك.

---

(١) انظر التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) للرازي ١: ١٣٢.

(٢) ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ الأحزاب:٣٣.

وكفى في يقين الفرقةِ الناجية من الثلاثة والسبعين الفرقة الهالكة التي قال فيها عليه السلام: «ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، واحدة منها ناجية والباقي في النار»[٣]، وقوله عليه السلام في حديث آخر قد أجمعت الأمة على صدوره منه وكونه في أعلى مراتب الحُجيَّة لتواتره معنى: «مثل أهل بيتي كمثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق وهوى»[٤].

---

(١) ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾ الشورى: ٢٣

(٢) ﴿فَمَنۡ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡعِلۡمِ فَقُلۡ تَعَالَوۡاْ نَدۡعُ أَبۡنَآءَنَا وَأَبۡنَآءَكُمۡ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمۡ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمۡ ثُمَّ نَبۡتَهِلۡ فَنَجۡعَل لَّعۡنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلۡكَٰذِبِينَ﴾ آل عمران: ٦١.

(٣) الخصال: ٥٨٥/ ح١١، ومثله في مسند أحمد ٣: ١٢٠.

(٤) أمالي الشيخ الطوسي: ٦٠/ ح٨٨، وانظر طرقه في شرح إحقاق الحق ٩: ٢٧٠، وقال ابن حجر في الصواعق: « وجاء من طرق عديدة يقوي بعضها بعضا (إنما مثل أهل بيتي فيكم كمثل سفينة نوح من ركبها نجا) وفي رواية مسلم (ومن تخلف عنها غرق) » الصواعق المحرقة ٢: ٤٤٥.

[بيان الفروق ما بين الفريقين]

إذا عرفت هذا فاعلم: أنَّ تحقيقَ المرام – وإنْ طالَ به زمامُ الكلام، بل لا يسع لمثلي الإحاطة بأطرافه على سبيل النقض والإبرام- يتوقف على **بيان الفروق ما بين الفريقين،** وسوق الأدلَّة القاطعة والبراهين الساطعة على أحقيَّة أحد المذهبين، بعد إيضاح الفرق لمن أذعَن للإنصاف، وتجنب طريقَ العصبيَّة والإعتساف، وخلعَ عنه ربقة التقليد، وألقى السمع وهو شهيد، **فنقول:**

[الفرق الأول: في العمل بالظن]

الفرق الأول: أنَّ المجتهدين يجوزون أخذ الأحكام الشَّرعيَّة **بالظنّ، والأخباريين يمنعونه ولا يقولون إلا بالعلم.**

[ما احتج به المجتهدون على جواز العمل بالظن]

احتج الأولون: بانسداد باب العلم[1]، ولو لم يكن إلا لتجويز احتمال النقيض، وإلا للزم التصويب الباطل.

وظنيَّة أدلة الفقه إما من حيث الدَّلالة، أو من حيث الصّدور، أو من حيث جهة الصدور، كاحتمال التقية ونحوه.

وحينئذ فإما أن لا يجوزالتعبد بالظن فيلزم التكليف بالمحال، أو يجوز وهو المطلوب.

والجواب عنه: أنَّ هذا مبني على ما انغرس في أذهانهم من متابعة العامة في السفسطيات المخالفة للفطريات من اعتبار الأمور الثلاثة في العلم، أعني: الجزم والثبوت والمطابقة للواقع، ولم يلتفتوا إلى أنَّ اعتبار ماعدا الجزم فيه أمر مخالف للعرف واللغة؛ بدليل التبادر وعدم صحة السلب.

وبعبارة أخرى: أنَّ للعلم جهتين :

إحداهما: تماميُّة الكشف، وهو الذي يعتبر فيه الجزم والثبوت والمطابقة للواقع،

---

(١) منهم الشيخ حسن بن الشهيد الثاني في معالم الدين: ١٩٢، والميرزا القمي في القوانين: ٤٤٠.

ويسمى باليقيني.

والثانية: ما يفيدُ الرُّكون إليه، وهو المُسمَّى بالعلم العادي وبالقطع، وعليه بُنيَ انتظام العالم وعيشُ بني آدم، ألا ترى إلى توقف الرَّعايا بمجرد سماع الخبر عن نهي الحاكم في فعل الشيء الفلاني، وتجويز العقلاء كافة معاقبة الفاعل بعد صدور النهي، بل لا ترى أحداً منهم إلا ويدَّعي العلم بصدور النهي وإن لم يسمع ذلك مشافهةً من الحاكم، وهو مع ذلك يُجوِّزُ احتمال النقيض. ولا يعتبر في هذا العلم سوى الجزم، وإطلاقه عليه حقيقة؛ بدليل ما ذكرناه من التبادر وعدم صحة السَّلب، وهوالمراد ممَّا سيأتي من الآيات والروايات الدَّالة على حرمة العمل بالظنّ وحصر طريق الكشف في العلم.

وحينئذٍ، فلا حاجة لأن نقول بأنَّ الخبر الواحد والإستصحاب وأصل البراءة ونحوها - بعد لحاظ الدليل القائم على اعتبارها - أنَّها طرقٌ مفيدةٌ للظنّ، بل لامعنى له أصلاً، وإلا للزم إما إفضاؤها إلى الباطل وإلى خلاف مُراد الشارع كما هو مقتضى الأدلَّة الآتية، أو مدافعة دليل اعتبارها وجعلها لتلك الأدلة. ودعوى تخصيصها بأدلة اعتبار تلك الطرق لا شاهد عليها؛ لأنها لم تدل على أنَّها طرقٌ مفيدةٌ للظن حتى يُدَّعى ذلك، فليُتأمَّل؛ فان الأمر واضح جليٌّ لمن راجع وجدانه.

[ما احتج به الأخباريون على وجوب العمل بالعلم]

واحتج الأخباريون بالأدلة الأربعة:

أما العقل: فيكفي منه ما اعترف به غيرُ واحدٍ - كالوحيد والمرتضى الأنصاري - من تقبيح العقلاءِ على من يتكلَّف من قِبل مولاه بما لا يَعلمُ بوروده عن المولى ولو كان جاهلاً مع التقصير.

نعم، قد يَتوهمُ مُتوهِمٌ أنَّ الإحتياط من هذا القبيل، وهو غلطٌ واضح؛ لوضوح الفرق عند العقلاء بين الإلتزام بشيء من قبل المولى على أنه منه مع عدم العلم بأنَّه منه، وبين الإلتزام بإتيانه مع قيام أمارةٍ من جهته عليه مع احتمال كونه منه، أو رجاء كونه منه، فشتَّان ما بينهما؛ لأن العقل يستقل بقبح الأول وحُسن الثاني، بل ليس الثاني - فعلاً كان أوتركاً - من باب الأخذ بالظن، وإنما هو أخذ باليقين فيما إذا لم يكن الأمر دائراً بين الحُرمة والوجوب؛ لأن الكفَّ مع احتمال الحرمة، أو الفعل مع احتمال الوجوب، لا شك لأحد في رجحانه، وكون ذلك أخذاً باليقين وتمسُّكاً بالموافقة القطعية.

وأما إذا دارَ الأمرُ بين الوجوب والحرمة، فإن كانت الأمارة التي قام الدليلُ على اعتبارها مع أحدهما وجبَ الأخذُ به، وإلا للزم حصول المُخالفة من وجهين:

الأول: طرحُ الأصل الذي قام الدَّليلُ على اعتباره.

والثاني: من جهة الإلتزام والتَّشريع.

وقد عرفتَ أنَّ العاملَ بالأصل غير عامل بالظَّن أيضاً.

وأما إذا قامت الأمارة عليهما معاً، فيكفي في ثبوتِ التَّحريم عدمُ ثبوت الوجوب والتكليف به.

والحاصل: فإنَّ الشك في جواز العمل بالظنّ والتعبّد به كافٍ في ثبوتِ حرمته، ولو لم يكن إلا لأنه تعبدٌ بالشك، وهو باطلٌ عقلاً ونقلاً، وموقِعٌ في المُخالفة القطعية، ولو لم يكن إلا لزجر الشارع عن العمل والتَّدين به.

وأما الإجماع: فيكفي منه ما عن الوحيد البهبهاني[1] من أنَّ عدم الجواز بديهي عند العوام فضلاً عن العلماء.

وأما الكتاب: فيكفي منه قوله تعالى: ﴿قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ يونس: ٥٩

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ يونس: ٣٦

وقوله تعالى: ﴿وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ الجاثية: ٢٤

وقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ المائدة: ٤٧

وفي آية أخرى ﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ المائدة: ٤٥

---

(١) حكاه عنه الشيخ الأنصاري في حاشيتة على القوانين: ١١٥.

وفي أخرى: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾المائدة: ٤٤

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلۡسِنَتُكُمُ ٱلۡكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٞ وَهَٰذَا حَرَامٞ لِّتَفۡتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَ﴾النحل: ١١٦

إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة الدَّالة على أنَّ ما ليس بإذن من الله ولا مأخوذٍ من تراجمة وحيه فهو افتراء، وأنَّ الحاكم به أو المُتديِّن به فاسق، بل ظالم، بل كافر.

ولقد أجادَ المُحقّقُ في المعتبر حيث قال في مقدمة الكتاب: «إنَّك مُخبرٌ في حال فتواك عن ربّك وناطقٌ بلسان شرعه، فما أسعدك إن أخذت بالجزم، وما أخيَبَكَ إن بنيتَ على الوهم، فاجعل فهمك تلقاء قوله تعالى: ﴿وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾البقرة: ١٦٩ الأعراف: ٣٣، وانظر إلى قوله تعالى: ﴿قُلۡ أَرَءَيۡتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزۡقٖ فَجَعَلۡتُم مِّنۡهُ حَرَامٗا وَحَلَٰلٗا قُلۡ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمۡۖ أَمۡ عَلَى ٱللَّهِ تَفۡتَرُونَ﴾يونس: ٥٩.

وتفطَّنْ كيف قسم مستند الحكم إلى القسمين، وما لم يتحقق الإذن فيه لك فأنت مفتر»[(١)].

وأما السُّنة: فيكفي منها قول أبي جعفر عليه السلام في صحيح أبي حذيفة الحذاء: «من أفتى النَّاس بغير علم ولا هدى من الله، لعنته ملا ئكة الرّحمة وملائكة العذاب ولحقه وزر من عمل بفتياه»[(٢)].

---

(١) المعتبر ١: ٢٢.

(٢) الكافي ١: ٤٢/ ح٣.

وقول أبي عبد الله عليه السلام فيما رواه العياشي في تفسير سورة العشراء: « ﴿يَتَّبِعُهُمُ ٱلْغَاوُۥنَ﴾ الشعراء: ٢٢٤هم قوم تعلموا وتفقهوا بغير علم، فَضَلُّوا وأضلوا»[١].

وقوله عليه السلام فيما رواه العيَّاشي أيضاً عن إسحاق بن عبد العزيز[٢]: «أنهاك عن خصلتين فيها هلك الرجال: أن تدينَ اللهَ بالباطل وتفتي النَّاس بما لا تعلم»[٣].

وقول أبي جعفر عليه السلام في الموثق عن أبي بصير: « الحُكمُ حكمان :حكمُ الله وحكمُ الجاهلية، ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ المائدة: ٥٠، وأشهدُ على زيد بن ثابت لقد حكم في الفرائض بحكم الجاهلية»[٤].

وقول الصادق عليه السلام فيما رواه الصدوق في الفقيه: «الحكم حكمان :حكم الله وحكم الجاهلية، فمن أخطأ حكم الله عز وجل حكمَ بحُكم الجاهليَّة، ومن حكم في درهمين بغير ما أنزل الله عزَّ وجل فقد كفر بما أنزل الله تعالى»[٥].

وقوله عليه السلام فيما رواه أبو بصير في الموثق قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: من

---

(١) مجمع البيان ٧: ٣٥٩.

(٢) لم نجده بهذا الإسناد في المصدر،والموجود هو عن المفضل بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام.

(٣) الكافي ١: ٤٢/ ح١.

(٤) التهذيب ٦: ٢١٧-٢١٨/ ح٤.

(٥) الفقيه ٣: ٤/ ح٣٢٢١.

حكم في درهمين بغير ما أنزل الله عزّ وجل فهو كافر بالله العظيم»[١].

وقوله عليه السلام فيما رواه معاوية بن وهب قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: أيُّ قاض قضى بين إثنين فأخطأ، سقط أبعد من السّماء »[٢]، إلى غير ذلك من الأخبار.

وهي في هذا المعنى متواترةٌ لا يمكن الإتيان على آخرها، وكلُّها كما ترى، صريحةُ الدَّلالةِ واضحةُ المقالة في حرمةِ العمل بالظن، وتحتُّم قصر العمل والقول على الله[٣] فيما عُلِم؛ لأنَّ الظنّ ممّا يؤدي إلى الباطل، وحينئذٍ فلو كانت الطُرق التي بأيدينا لا تفيُد سوى الظنّ للزم إما إفضاؤها إلى الباطل -كما هو مُقتضى هذه الأدلة- أو تناقض دليل جعلها و اعتبارها[٤] مع هذه الأدلة[٥]، وقد عرفت أنَّ دعوى تخصيصها بأدلة اعتبار تلك الطرق فاسدة.

هذا، وقد حُكيَ[٦] عن ابن قِبة في استحالة العمل بالخبر الواحد وجهان، يشمل

(١) الكافي ٧: ٤٠٨/ ح٢.

(٢) الكافي ٧: ٤٠٨/ ح٤.

(٣) في (بي): «فيما على علم».

(٤) في (بي): «أو اعتبارها».

(٥) أي: تناقض دليل جعل واعتبار الأدلة المفيدة للظن مع ما تواتر من أدلة حرمة العمل بالظن.

(٦) معارج الأصول: ١٤١، قال فيه: « المسألة الثانية: يجوز التعبد بخبر الواحد عقلا، خلافا لابن قبه من أصحابنا وجماعة من علماء الكلام .. احتج الخصم بوجهين: أحدهما: أن خبر الواحد لا يوجب العلم، فيجب أن لا يعمل به، والأولى ظاهرة، ولأنا لا نتكلم إلا فيما هذا شأنه من الاخبار . وأما الثانية: فلأنه عملٌ بما لا يُؤمن كونه مفسدة، وأيضا قوله

عمومهما [المنعُ من][1] مطلق الظنّ:

الأول: أنه لو جاز التعبد بخبر الواحد عن النبي ﷺ لجاز التعبد به في الإخبار عن الله تعالى، والتالي باطل إجماعاً.

والثاني: أنَّ العمل به موجبٌ لتحليل الحرام وتحريم الحلال؛ إذ لا يؤمَن من أن يكون ما أخبر بحليته حراماً وبالعكس، وهذا الوجه كما ترى جارٍ في مطلق الظنّ، بل وفي مطلق الأمارة الغير العلمية[2].

وقد أجابوا[3] **عن الأول**: بمنع قيام الإجماع تارة، وبمنع [حُجيَّتة][4] أخرى، ولو سلم فعدم الجواز إنما هو فيما إذا بُنيَ تأسيس الشَّريعة أصولاً وفروعاً على العمل بخبر الواحد عن الله، لا مثل ما نحن فيه ممّا ثبت أصل الدين وجميع فروعه بالأدلَّةِ القطعيَّة، لكن عرض اختفاؤها من جهة الظَّالمين للحق، وسيأتي لهذا مزيد تحقيق إن شاء الله.

وعن الثاني: **تارة بالنقض** بالأمور الكثيرة الغير المفيدة للعلم، كالفتوى والبينة واليد والقطع؛ لأنه قديكون جهلاً مركباً.

تعالى: ﴿ وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ البقرة: ١٦٩ والأعراف: ٣٣. الوجه الثاني: ثبت أنه لا يقبل خبر النبي إلا بعد قيام المعجزة على صدقه، ففي من عداه أولى » .

(١) لم تثبت في (بم) و (بي)، وزدناها إيضاحا للمُراد.

(٢) حكاه عنه بهذا التقرير الشيخ الأنصاري في الفرائد ١: ١٠٥-١٠٦.

(٣) منهم الشيخ الأصاري في الفرائد ١: ١٠٦-١٠٧.

(٤) في النسختين: «حجة».

وأخرى بالحل؛ لأنه إن أريد تحليل الحرام الواقعي الظاهري ـ أو عكسه ـ فلا نُسلِّم لزومه، وإن أريدَ تحليلُ الحرام الواقعي ظاهراً فلا نمنع امتناعه.

قال المرتضى الأنصاري: « والأولى أن يقال: إنه إن أرادَ امتناع التعبد بالخبر في المسألة التي انسد فيها باب العلم بالواقع، فلا يعقل المنع عن العمل به فضلاً عن امتناعه؛ إذ مع فرض عدم التَّمكن من العلم بالواقع، إما أن يكونَ للمكلَّف حكمٌ في تلك الواقعة، وإما أن لا يكون له فيها حكم، كالبهائم والمجانين.

فعلى الأول: لا مناص عن إرجاعه إلى ما لا يفيد العلم من الأصول والأمارات الظنيَّة التي منها الخبر الواحد.

وعلى الثاني: يلزمُ ترخيصُ فعل الحرام الواقعي وترك الواجب الواقعي، وقد فرَّ المُستدل منهما.

فإن التزم أن مع عدم التمكن من العلم لا وجوب ولا تحريم؛ لأن الواجب والحرام ما علم بطلبه وتركه.

قلنا: فلا يلزم من التعبد بالخبر حرام أو عكسه»[1] انتهى كلامه رفع مقامه.

وهذا كما ترى، مبنيٌّ على زعمهم الفاسد من جعل الحُكم الظاهري حكماً مقابلاً للحكم الواقعي وكونه بدلاً منه، ثانويّاً بالنسبة إليه، ولذا إلتجؤوا في دفع لزوم اجتماع الحكمين المُتضادين -كما إذا قامت الأمارة أو دلَّ الخبرُ الواحدُ على وجوب صلاة الجمعة وتحريم الظهر الواجب فيه، فإما أن لا يجب العمل بالأمارة ولا يحرم فرض

---

(١) فرائد الأصول ١: ١٠٧-١٠٨.

الظهر في يوم الجمعة فيلزم المخالفة للشارع من الوجهين المُتقدِّمين، وإما أن يحرُم فرض الظهر فإن بقي الوجوب لزم اجتماع الحكمين المُتضادين، وإن انتفى الوجوب لزم انتفاء الحكم الواقعي-:

تارة: إلى جعل الحُكم الواقعي فعلياً بالنسبة لمن لم تقم عنده الأمارة على خلافه، وثانياً بالنسبة إليه.

وأخرى: بتغاير الموضوع، بمعنى: أن العملَ على طبق الأمارة فيه مصلحةٌ أرجحُ من مصلحة الواقع، فلو قامت على وجوب الجمعة كانت في الجمعة مصلحة أرجح من الظهر الواجب واقعاً، فلو انكشف وجوبُ الظهر علماً، نظير السفر الموجب لانقلاب موضوع المكلف الحاضر الواجب في حقِّه التمام إلى موضوع المسافر الواجب في حقه القصر.

إذ فيه من الشناعة ما لا يخفى من وجوه:

الأول: أن كِلا الجوابين لا يصلحان لرفع التناقض بعد فرض كون كلٍ من الحكمين حكماً مقابلاً للآخر، ألا ترى أنَّا إذا فرضنا أن الظهرَ واجبٌ وقامت الأمارة على تحريمه فقد ثبت له حكمان: واقعي: وهو الوجوب، وحكم ظاهري: وهو التحريم، ولا يرفع ما بينهما من التدافع تبديلُ الموضوع المُدَّعى؛ لأنه إما أن يُلتزَم برفع أحد الحكمين لتبديل الموضوع، فيكون فيه فراراً عن مَوردِ المُورِد، أو لا يلتزم فتبقى القضيَّة كما هي، كما أنَّ جعل الحكم الواقعي فعلياً تارة، وثانياً[1] أخرى كذلك، مع أن ثانيّة الحكم ممّا لا معنى له.

---

(١) هكذا في النسختين.

الثاني: إن أرجحيّة متعلق الحكم الظاهري إما أن تُصَيِّر متعلقَ الحكم الواقعي خلياً من المصلحة فيلزم التصويبُ الباطل، أو ليس بخليّ من المصلحة فيلزمُ من العمل بالحكم الظاهري تفويتٌ لمصلحةِ الواقع على المكلف؛ إمّا بإيقاعه على المفسدة، أو حرمانه من المنفعة.

الثالث: إن أقصى ما تفيدُ هذه الأجوبةُ المعذوريةُ في حال الانسداد، دفعاً للزوم التكليف بالمحال، لا رفعُ التكليف، فلا يبقى حينئذٍ بعده حلالٌ ولا حرامٌ مغّير ولا مبدّل، وقضاء المعذورية يقضي بإمكان التبديل والتغيّر، فيكونون بذلك مُلزَمين بمقالة ابن قبّة من حيث لا يشعرون.

الرابع: إن عروض اختفاء بعض الأحكام من جهة الظَّالمين للحق لا دخلَ له في حُجيَّة الأخبار أصلاً، فكأنَّ الجواب الأول ممّا لا ربط له بالإيراد، كما أنَّ التعليلَ بعدم الأمن من الوقوع في الحرام بعد الجَزم بكونِ العمل بالخبر موجباً لذلك في نقل الحجّة الثانية للمانع أشدُّ شناعة؛ إذ الخوفُ من شيءٍ لا يقضي بتحقّق المَخُوف، فكيف أن الواقع في المخوَّف به أو أن العاملَ بالعِلّة التَّامة للخوف يحذّر من احتمال الوقوع فيه !.

هذا، وقد نقل الوحيد الطهراني في محجّته[1] الحُجَّتين بعبارة أسدَّ وأوضح، قال:

« ومستندُ المانع أمران:

الأول: أنه ثبتَ أنَّهُ لا يقبل خبر النبي ﷺ إلا بعدَ قيام المُعجزة على صدقه، ففي من عداه أولى».

---

(١) المقصود هو الشيخ محمد هادي الطهراني صاحب محجة العلماء.

ثم أجاب بجوابٍ لا يتمشَّى على أصوله ولا يوافقُ طريقته، غيرأن الحقّ يعلو ولا يُعلى عليه.

قال:

« والجواب: إن من المعلوم لكلِّ أحد أنَّ كلّما بالغير لابدّ أن ينتهي إلى ما بالذات، والظَّنُ لعدم كونه حجةً بنفسه لابدَّ أن تثبتُ حجيّته بدليل قطعي، والنبي ﷺ إنما لا يُقبل قوله قبل المعجزة من هذه الجهة، ولذا لو ثبت صدقُه بقول نبي آخر قبله لم يتوقف على المعجزة.

ومن المعلوم أن الخبرَ الواحد إنما يجوز العمل به إذا ثبتت حجيّته بدليل قطعي، فلا فرق بين كون المُخبِر نبياً أو غيره، فقوله: «إنه لا يقبل خبر النبي»، إن أرادَ به قبل ثبوت النبوة فمُسلَّم، ولكنّه يقتضي عدم قبول قول غيره إذا شاركه في العلَّة، وهي عدم الإنتهاء إلى القطعي، وإن أرادَ عدم القبول مطلقاً – أي: حتَّى مع العلم بالنبوة– فواضحُ الفساد؛ ضرورة أنه لا يتوقف قبول كل خبر من أخباره على معجزة خاصة»[1] انتهى كلامه.

والحاصل: فعدم قبول كل من الخبرين ليس إلا إذا فُقدَت فيهما شرائط الحُجيَّة، ووجوب القبول إذا اجتمعت، غايةُ ما في الباب أنَّ الاطلاع على المخالفة للواقع في إخبار مدعي النبوة بعدم إقامته المعجزة دون الإخبار عنه.

وهذا كما ترى، اعترافٌ منه بقطعيَّةِ حُجيَّة الأخبار وبُعدِها عن ساحةِ الظَّن؛ لقيام الدليل القطعي على اعتبار نصبها طرقاً.

---

(١) محجة العلماء ١: ٤٨.

وحينئذٍ، فهذا عينُ ما أنكروه على أصحابنا الأخباريين، وزعموا أن أدلَّةَ الفقه كُلها ظنيَّةُ الطريق، حتى قال العلامة في الجواب عن الإشكال المشهور الموردَ عليهم في تعريف الفقه: « أنَّ ظنيَّة الطريق لا تنافي علمية الحكم»(١)، ولم يلتفتوا إلى أنها بعد لحاظ الدليل القائم على اعتبارها كلُّها تفيد ما يجب الرُّكون إليه والعمل به من العلم.

ثم قال: « **الثاني من دليلي القائل بالإمتناع**: «أن خبرَ الواحدِ لا يوجبُ العلم، فيجب أن لا يعمل به. والأولى ظاهرة؛ فلأنَّا لا نتكلمُ إلا فيما هذا شأنه من الأخبار. وأما الثانية: فلأنه عملٌ بما لا يؤمنُ كونه مفسدةً، وأيضاً قوله تعالى ﴿وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾البقرة: ١٦٩»، هكذا في المعارج(٢).

والجواب: أن كون العمل بالخبر عملاً بما لا يُؤمنُ كونه مفسدة مسلّمٌ ما لم يقم الدليل القاطع على حجيته، وأما معه فالأمن حاصل، فإنَّ المفسدةَ إن كان عقاباً فالدليل القاطع على الإعتبار يؤمِّن منه، وإن كان ضرراً دنيوياً أو أخروياً فمع أمر الشارع الرؤوفِ بالعمل به يحصلُ الأمن، وهذا الدَّليل إنما يلائِمُ المُدّعي أن الأصلَ في الظَّن عدمَ الإعتبار، لا ما اشتهر من استحالة الحُجيَّة»(٣) انتهى كلامه رُفع مقامه.

والحاصل: فالتحقيق في المسألة أنَّ جميع ما أطالوا به المقام وحسبوه لذلك نقضاً

---

(١) تحرير الأحكام ١: ٣١، قال رحمه الله فيه: « ولا يرد إطلاق الفقيه على العالم بالبعض، وكون الفقه مظنونا؛ لأن المراد بالعلم الاستعداد التام المستند إلى أصول معلومة، وظنية الطريق لا تنافي علمية الحكم».

(٢) معارج الأصول: ١٤١.

(٣) محجة العلماء ١: ٥٠.

وإبراما مزيَّف، ويكفي في ثبوتِ فسادِه كون ترتب الحكمين المتقابلين على المحل الواحد تناقضاً، وكونهما تفويتاً للواقع، فالحكمُ ليس إلا متحد، كما نطقت بذلك الأخبار وجاءت به الآثار، وعلى المكلَّف بذلُ الوسع في طلبه من طرقه، فإن صادفهُ فقد تنجَّز في حقّه وحقِّ مقلديه وانقطع عذرُ الجهل، وإن لم يصادفه بقيَ الجهل على حاله وقضي بالمعذورية ولم يتنجز عليه الحكم؛ إذ لا معنى لجعل الحكم واقعياً إلا كونُه حُكماً في الحقيقة، ولا ظاهرياً إلا بكونه ليس بحكم في الحقيقة؛ لأنه ليس إلا عبارة عن تنجُّز الواقع أو عذر، فهو مؤخرٌ عن الحكم التكليفي رُتبةً، وليس إطلاقُ الوجوب مثلاً على مؤدَّى الأمارة مع احتمال تحريمه في الواقع إلا على أنه هو الحُكمُ الواقعي، ولذا ترتب عليه آثاره ولوازمه، لا على أنه بدلاً منه، وليس في ذلك تفويتٌ لمصلحةِ الواقع؛ إذ ليسَ الغرضُ من التَّكليف إلا الإختبار وامتيازُ الممتثل المطيع من غيره، ويحصلُ الإمتثال والطاعة بمتابعة الأمارةِ التي جُعلت طريقاً؛ لأنَّ الأحكام تابعةٌ لحُسن التَّشريع، فكثيراً ما لا يشتملُ على مصلحةٍ راجعةٍ إلى المكلَّف سوى ظهورِ الإنقياد، فلا يفوتُ شيء منه على تقدير التَّخلف.

لا يقال: إن ذلك يستلزمُ التصويبَ الباطل.

لأنا نقول: إن أقصى ما يتصور للتصويب الباطل وجوهٌ ثلاثة:

الأول: جعلُ الأمارة دائمة المصادفة للواقع.

الثاني: أنها أغلبُ مصادفة من العلم.

الثالث: اشتمالها على مصلحة كامنةٍ في نفسها مع خلوِّ الواقع عن المصلحة.

أما كونها غالبة المصادفة أو كونها مشتملة على مصلحة راجحة على مصلحة الواقع فليس بتصويب.

لا يقال: أن الأمارة إذا لم تكن دائمةَ المصادفة للواقع وأمكنَ أن تؤدِّي إلى تبديل الحرام بالحلال وبالعكس فلم جُعلت طريقاً ؟.

لأنَّا نقول: إنَّما حسُن جعلها طريقاً في حال الإسناد لأنها غالبةُ المصادفة للواقع، والتفويتُ على تقدير تحَقُّقِه لا قُبحَ فيه إلا إذا أستندَ إلى عدم نصب طريق من المكلِّف – بالكسر – رأساً، وإلى عدم سلوكِ الطريق من المكلَّف – بالفتح – رأساً، لا إلى سلوك ما لا يوصل أحياناً، إذ عدمُ المعلول إنما يستندُ إلى عدم علَّته، كما أن وجودَه يستندُ إلى وجودها.

على أنك قد عرفت أن الحقَّ أن الأحكامَ تابعةٌ لحُسن التَّشريع، لا لما في متعلقاتها من المصالح والمفاسد، فيمكنُ أن تكونَ التوسعةُ على المكلَّفين مصلحةٌ غالبةٌ على مفسدةِ التَّفويت، على أنه قد يحسُن الأمرُ بالقبيح للمحافظة على ما هو أهمٌّ منه من فعل الحسن، والنَّهيُ عن الحَسن للمُحافظة على ما هو أهم منه من ترك القبيح.

وبهذا يظهر لك أن نصبَ طريق لا يوصلُ أحياناً لا قبحَ فيه على المكلِّف – بالكسر– لما ذكرناه، ولذلك سلوكُ الطَّريق الذي لا يوصل أحياناً لا قبحَ فيه على المكلَّف – بالفتح – لمكان المعذوريَّة بالأدلَّة القطعية، ولحصول الطَّاعة والإمتثال بنفس سلوكه، فتأمله فإنه مبحثٌ لطيفٌ قد غرق في بحره كثيرٌ من الفحول.

وإذا عرفت هذا فانظر إلى من اتبع الرَّسول وخالفَ هواه، وإلى أيِّ الفريقين حكم بما حكم به الله، أهو من قال: بأنَّا متعبدون بالظَّن ؟، أم من حكمَ بما علم من الله وتيقَّن ؟.

[الفرق الثاني: في عدد الأدلة]

الفرق الثاني: أن المجتهدين يجعلون الأدلَّة أربعة، وهي :

الكتاب والسنة والإجماع والعقل.

والأخباريين لا يقولون إلا بدليليِّة الكتاب والسُّنة، بل خصَّهُ قوم منهم بالأخير، ومنه نشأة التسمية على ما قيل.

[ما احتج به الأصوليون على حجية الإجماع]

احتج الأوَّلون على حُجيَّة الثالث[١]: بقاعدة اللُّطف التي ادعاها الشيخ في العدة[٢].

وتقريرها: أن الإمام عليه السلام يجب عليه إظهار الحق والمنع من الباطل، فإذا جمعت شيعته في عصر من الأعصار على حكم فإن كان حقاً وجب عليه تقريره لهم، وإلا وجب عليه ردعهم عن ما هم عليه ولو بدسٍّ قوله في جملة أقوالهم، فالإجماع دائماً إما كاشفٌ عن صدور الحكم عنه عليه السلام [أو][٣] عن تقريره.

وقد تقرَّر بوجه آخر، وهو: أن العلماء إذا أجمعوا على الباطل وجب على الإمام عليه السلام أن يظهَر لهم ويباحثهم ويردّهم إلى الحق لئلا يضلوا.

وقد تقرَّر بوجه آخر، وهو: أن العادة قاضيةٌ باستحالة توافقهم على الخطأ مع كمال بذل الوسع في فهم الحكم الصادر عن الإمام عليه السلام.

وعلى الرابع: بما ورد على حُجيَّة العقل، وأنه الرَّسول الباطنيُّ وأنه ممِّا يعبد به الرحمن و يكتسب به الجنان وتزجر به النفس والشيطان كما استفاضت بذلك الأخبار عن

---

(١) أي الإجماع.

(٢) عدة الأصول ٢: ٦٤٢-٦٤٣.

(٣) في (بي): «و».

الأئمة الأطهار.

والجواب :

أما عن الأول[١] فمن وجوه:

الأول: أن الإجماعَ إن كانت حُجيَّتهُ من باب حجية الخبر أنه خبر حسيّ أو حدسي كما عليه اِتفقت عامة الإمامية، فهو ليس بقسيم للسنة، فلا وجهَ لتربيع الأدلة.

وإن كانت حُجيَّتهُ لا لكونه كاشفاً أو متضمناً لقول المعصوم، بل لأن اتفاق العلماء في عصر حجة في نفسه، فهذا هو ما عليه مذهب بني العامة، حيث أنه الأصل لهم وهم الأصل [له][٢]. وقد وضعوا حديثاً يروونه عن رسول الله ﷺ: « لاتجتمع أمتي على الخطأ»[٣]، لأجل أن يعتمدوا عليه في نسخ الوحي الإلهي ونصب أصنامهم وعزل خليفة رسول الله عما رتبه الله فيه ونص عليه رسوله.

الثاني: أنَّ قاعدةَ اللُّطف المذكورة إنمّا تكشف عن قول المعصوم إذا لم يمنع المانع، مع أن المانع منا محقَّق؛ لأنَّ ظلمَ الظَّالمين وجور الجائرين أوجبَ استتاره عليه السلام، فكل ما يفوتنا من الإنتفاع به وبما معه من الأحكام يكون قد فاتنا من قِبَل أنفسِنا ونحن

---

(١) وهو ثالث الحجج عند الأصوليين، وهو الإجماع.

(٢) ليس في (بي).

(٣) ذكر الغزالي في المنخول: ٤٠٢ «أنه روي هكذا»، ولم نقف عليه ، والمروي في مسند أحمد ٦: ٣٩٦ والمستدرك ١: ١١٥-١١٦: «سألت الله عز وجل أن لا يجمع أمتي على ضلالة» .

السبب في ذلك، ولو أزلنا سبب الإستتار لظهر إلينا وانتفعنا به وأدَّى إلينا الحقَّ الذي كان عنده.

الثالث: أنَّ القاعدة المذكورة إنَّما التجأ إليها الشيخ من ضيق الخِناق لمِا رآه من استناد القوم إليه، ولعده من الأدلة، وإلا فهو معترفٌ بفسادها، وهي عنده ليست إلا لتصحيح التضمن؛ لأنَّ حُجيَّة اتفاق الكل إنما كان من جهة أن الإمام عليه السلام أيضاً من الكل، وأن اتفاق الكل لا يصدق إلا إذا وافقهم الإمام عليه السلام، لأنَّه أحد العلماء بل سيدهم، لا لاستكشاف الموافقة منه عليه السلام لهم؛ لما عرفت من عدم السبيل إليه، ولما [ستعرف][(١)] من عدم الملازمة.

وحينئذ فنقول: إن تضمَّن الإتفاق لقوله عليه السلام لا يخلو: إما أن يكون قوله متميِّزاً عن أقوالهم، فلا ثمرة في ضمٍّ قول الرعيَّة إليه، بل هذا أقبحُ شيء؛ فإن اعتبار الإنضمام إنكار الإمامة.

وإن لم يكن متميِّزاً، بل كان في جملة أشخاص لا تُعرف أعيانهم، **ففيه**: مع أنه مجرَّد فرض غيرُ واقع؛ إذ ليس في من ادَّعى الإجماع - حتى ممن أدرك الأئمة عليهم السلام - من اطلع على قوله في ضمن أقوال طائفة لا يعرفهم بأعيانهم، ويعلم أنَّ الإمام عليه السلام أحدهم، ثم لم ينسبه إلى الإمام بل أبدله بدعوى الإجماع، إن ذلك يقتضي عدم الاعتداد بالإجماعات الحادثة بعد الغيبة الكبرى، فجميع ما وقع من دعوى الإجماع من الغيبة إلى الآن ولا سيَّما بالنسبة إلى الشيخ ومن تأخر عنه باطل.

وأشنعُ من ذلك كلّه اشتراطُ وجودِ مجهول النَّسب في زمرة المجمعين في حُجيَّة

---

(١) في (بي): استغرق.

الإجماع، إذ ذلك أشبه شيء بتخيُّلاتِ ذي جِنَّة؛ إذ المدارُ في حُجيَّته عند قاطبة الإمامية ليس إلا دائرة مدار العلم بدخول الإمام عليه السلام في زمرة المجمعين، والجزمُ بوجوده في ضمن الكل، لا وجود مجهول النسب أو عدمه؛ إذ عدمُ معرفة الشَّخص إنما تقتضي عدمَ الاعتداد بقوله وبوفاقه، فهو أولى بالسُّقوط من معلوم الحال والنسب.

وليت شعري، فهذا الاشتراط لهذا المدرك مِمّا يُضحكُ الثَّكلى، كيف لا ومدارُ حُجيَّة الإجماع تكونُ حينئذٍ مدار الجهل بالقائل، سواء اتحدا أو تعددا، نعم لو اعتبر عدم خروج المجهول في الحُجيَّة لاحتمال كونه الإمام عليه السلام لكان له وجه.

الرابع: إنَّ القاعدةَ المذكورة إنما تكشِفُ عن قول المعصوم إذا كان بينهما تلازم، وهو لا يحصل إلا بالعقل أو الشرع، وكلاهما في المقام مفقود.

أما الثاني: فلعدم دلالةٍ من جهته عليه، وأما الأول فلا دخلَ للعقل ولا للطبع في الحكم بذلك بوجه من الوجوه؛ إذ لا تلازم بين قول المُجمعين وبين قول الإمام عليه السلام، نعم لو كان الإمام ظاهراً مُتمكناً من إظهار أحكام الله تعالى وإجراء حدوده والرّعية منقادة لأوامره ونواهيه، لأمكن القول بأن إجماعهم يكون كاشفاً عن قوله عليه السلام لأنَّهم حملةُ دينه ومذهبه ورواة أحاديثه، إذ مذهب كل إمام إنما يُعرفُ بنقل متابعيه ومشايعيه، كمذهب جعفر بن محمد الصادق صلوات الله عليه، يُعرف بنقل شيعته ونقلة مذهبه، وهكذا يعرف مذهب الشافعي والحنبلي وأبي حنيفة وغيرهم بنقل متابعيهم، لكنّه بعد غيبة الإمام عليه السلام خوفاً على نفسه وشيعته وانقطاع رؤيته، فلا تلازم.

إن قيل: إن كشفه عن قول المعصوم لا يقتضي تخصيصَه بإمام العصر، فربما كشف عن قول أحد الأئمة الماضين.

قلنا: نمنعُ ذلك من وجهين:

الأول: أن مقتضى ذلك سقوط الإجماعات المتأخرة عن زمن المعصوم عليه السلام لما عرفت.

الثاني: أن الإجماعات المُقاربة لعصرهم عليهم السلام إنما تكشف عن قول أحدهم لو كان مستَندُ الكُلِّ منحصرٌ في السُّنة وحدَها، وليس الأمر كذلك؛ لأن من فقهائنا القدماء من ثَنَّى الأدلَّة ومنهم من ثَلَّثها ومنهم من ربَّعها، ومنهم من أدخل بعض أفراد القياس كابن الجنيد ومن حذا حذوه، فلا يُعلم من إجماعاتهم أن مُستنَد قولهم قول إمامهم أو غيره، إذ لعلّ المستند هو الرأي أو القياس أو الاجتهاد أو غيرها. وحينئذٍ فلا ملازمةَ بين توافق آراء الرَّعيَّة وبين رأي الرَّئِيس.

الخامس: إن تحصيلَ الإجماع إما أن يستندَ إلى الحِسِّ -كما إذا سمع الحكم من الإمام في جملة جماعةٍ لا تُعرف أعيانهم- وهذا غيرُ واقع جزماً كما اعترف به غير واحد من المُحقِّقين، وعلى تقدير وقوعه فهو غيرُ ممكن لأحد من هؤلاء الناقلين للإجماع كالشيخين والسيِّدين وغيرهما.

وإما أن يستندَ إلى الحَدْس، وهو قد يحصل من مبادي محسوسة ملزومة عادة لمطابقة[1] قول الإمام، نظيرُ العلم الحاصل من الحواس الظَّاهرة، ونظيرُ الحَدس الحاصل من مشاهدة الآثار المحسوسة، كما يحصل لنا العلم بعدالةِ زيدٍ وشجاعته مثلاً لمشاهدتنا آثارهما المُوجبة للإنتقال إلى ثبوتهما فيه بحكم العادة، وقد يحصلُ من إخبار جماعةٍ يُؤمنُ منهم التواطي على الباطل، وقد يحصلُ من مقدِّمات نظرية اجتهادية كثيرة الخطأ.

---

(١) في (بم): «المطابقة».

إلا أنَّ الأول من هذه الوجوه غير ممكن الإتفاق لأحد من هؤلاء الناقلين للإجماع أيضاً، وعلى تقدير اتفاقه لمن قبلهم فليس الطريق بمنحصر فيه أيضاً حتى تحصل به الحُجيَّة؛ إذ لا يُعلم ممن أخبرَ عن الإجماع أنه استندَ إليه خاصة، على أنَّه لو تمَّ لكان قسماً من البديهيات لا أنه أحدُ الأدلَّة.

والثاني غيرُ ملزوم عادةً لقول الإمام عليه السلام، مع ما فيه من الوجوه السابقة.

وأما الثالث، فسقوطُ حجيته أوضح من أن تذكر، وأشهر من أن تُسطَّر، لما شاهدنا من كثرة الخطأ في أكثر الموارد من نقلة الإجماع، حتَّى من الواحد نفسه؛ لأنه قد ينقل الإجماع في موردٍ وينقل أيضاً على خلافه الإجماع.

السادس: أن الإجماعَ - على ما عرَّفه غيرُ واحدٍ من الخاصةِ والعامَّة[1]- عبارةٌ عن اتفاقٍ لأهل الحلِّ والعَقد من أمة محمد صلى الله عليه وآله، إلا أن المَناط في حُجيته عندَ الإمامية كونه كاشفاً ودليلاً على قول المعصوم، ولذا قال علم الهدى: « إذا كان علَّةُ كون الإجماع حجةً كون الإمام فيهم، فكلُّ جماعةٍ قلَّت أو كثُرت قول الإمام في أقوالها، فإجماعها حُجَّة، وإن خلاف الواحد والإثنين إذا كان الإمام أحدهما قطعاً أو تجويزاً يقتضي عدم الاعتداد بقول الباقين وإن كثروا»[2].

وقال المحقق في المعتبر بعد إناطة حُجيَّة الإجماع بدخول قول الإمام عليه السلام: « إنه لو

(١) من الخاصة العلامة في تهذيب الوصول: ٢٠٣، ومن العامة الفخر الرازي في المحصول ٤: ٢٠.

(٢) هذا ملخص كلام السيد رحمه الله، فانظر الذريعة ٢: ٦٣٠، ٦٣٢ و ٦٣٥ . والمُلخِصُ له الشيخ الأنصاري (قدس الله سره) في الفرائد ١: ١٨٥.

خلا المائة من فقهائنا من قوله لم يكن قولهم حجة، ولو حصل في إثنين كان قولهما حجة»[١] انتهى، وهكذا أقوال غيرهما.

وحينئذٍ فتسميةُ قول إثنين أو ثلاثة كان أحدهم الإمام إجماعاً مُسامحة، بل منافٍ لتعريفه الذي اصطلحوا عليه، كما أن إطلاقه على اتفاق جماعة قد عُلم خروج الإمام منهم مُسامحةٌ في مسامحة، وليس الدَّاعي لذلك إلا المحافظة على متابعة من اُمروا بخلافهم، أو لأجل المُخالفة إلى من اُمروا باتباعهم.

ولقد أجاد المولى الهادي الطهراني حيثُ قال: « إن القول باعتباره في نفسه [ممَّا][٢] اختص به المخالفون، وإنكارُه من شعار الإمامية، بمعنى أن من قال به فهو منهم»[٣].

إلى أن قال: « ولكن لمَّا شاع التَّمسك بالإجماع في كُتبنا الفقهية وتداول بينهم على نهج تداوله بين المخالفين، اشتبه الأمر على الأصحاب، فزعموا أن إنكار اعتبار الإجماع من المُنكَرات، كما زعموه في إنكار العمل بالآحاد، فتكلَّفوا لإثبات اعتباره بأدلة ضعيفة وسلكوا في جميع فروعه مَسلك العامة، مع أن عدم حجيته في نفسِه لا يسع أحداً إنكارُه»[٤] انتهى.

و قال المرتضى الأنصاري: « [فالنكتة في التعبير عن الدليل بالإجماع – مع توقفه على

---

(١) المعتبر ١: ٣١.

(٢) في (بي): «ممن».

(٣) محجة العلماء ١: ٢٧٠.

(٤) محجة العلماء ١: ٢٧٠.

ملاحظة انضمام مذهبِ الإمام عليه السلام الذّي هو المدلول إلى الكاشف عنه][1] تسمية المجموع دليلاً – هو التَّحفظ على ما جرت به سيرةُ أهل الفن من إرجاع كلِّ دليل إلى أحد الأدلَّة الأربعة المعروفة بين الفريقين، أعني: الكتاب والسنة والإجماع والعقل»[2] انتهى.

وهكذا أقوال غيرهما.

السابع: أن الإجماعَ على تقدير كونه كاشفاً عن قول المعصوم فتحصيله أمرٌ متعسرٌ إن لم يكن مُتعذراً، سيَّما بعد انتشار عُلماء الإسلام في الأصقاع والأمصار واختفاء أقوالهم ومذاهبهم؛ لشدة التقية التي هي أصلُ كل بلية، سواء في ذلك الأعصار السابقة أو اللاحقة، إلا أن يكونوا في عصر قليلين يمكن الإحاطة بأقوالهم وبرأيهم في المسألة فيُدَّعى الإجماع، إلا أن مثل هذا الأمر مع ندرته لا يستلزم عادةً موافقةَ الإمام عليه السلام إلا من باب اللُّطف الذي لا نقول بجريانه في المَقام، فالمُمكنُ المستلزم عادةً لقول الإمام غير متحقق، والمتحقق غير مستلزم.

وإلى مثل هذا نظر بعض علماء أهل الخلاف – حيث أن مدار الإجماع عندهم هو الإحاطة برأي جملة المجتهدين في العصر – قال: « الإنصاف أنه لا طريق إلى معرفة حصول الإجماع إلا في زمان الصحابه؛ حيث كان المؤمنون قليلين يمكن معرفتهم بأسرهم على التفصيل»[3].

---

(١) أضفناه من المصدر ليستقيم التعبير ويتضح المراد.

(٢) فرائد الأصول ١: ١٨٨–١٨٩.

(٣) حكاه الشيخ حسن بن الشهيد الثاني في المعالم: ١٧٥.

واعترضه العلامة أعلى الله مقامه: « بأنا نجزمُ بالمسائل المُجمع عليها جزماً قطعياً، ونعلم اتفاق الأمة عليها علماً وجدانياً حصل بالتسامع وتظافر الأخبار عليه»[(١)] انتهى.

وفيه: إن أرادَ أن العلم باتفاق الأمة في خصوص المسائل الضرورية عند أهل كل مذهب التي يتلقونها يداً بيد وخلفاً عن سلف إلى أن تسندَ إلى مقالة رئيسهم، [فذاك مع أنه نحوٌ][(٢)] من الضرورة لا وقوعَ له إلا في أقلِّ قليل، ومثله من الواضحات التي لا تخفى على أهل الدين فضلاً عن أهل العلم منهم، كما أن ضروريَّ الدِّين لا يخفى على أهله، وأين هذا من الإجماعات التي يستندون إليها في تلك الموارد التي لا تُحصى.

وإن أرادَ شموله للمسائل النظريَّة فلا سبيل إلى العلم بتوافق جميع الآراء عليه؛ للقطع بعدم إمكان الإحاطة بجميع المُجتهدين في أغلب الأعصار، إذ بلوغ الشَّخص رتبة الاجتهاد لا يمنع عن خفائِه وعدم معرفته فضلاً عن الاطلاع على رأيه في مسألة من المسائل حتى إلى سبيل النقل، فالمخالفُ الذي هو الأصل في هذه البدعة [أنصف في الجملة، مثل العلامة أولى بالتفطن لمثله، فتفطن.

والحاصل: فاستحالة الاطلاع على رأي قاطبة أهل العصر مما لا تقبل الإنكار، إلا أن يقال: أن المراد من كان من أهل الرأي وهو المعبر عنه بأهل الحل والعقد، وهو أيضا يتعذر الاطلاع عليه إن لم يكن مستحيلا، إلا أن يقال: أن المراد إنما هو المعروفون منهم، وهو جُزاف؛ حيث أن الغرض من وضع هذا الحديث المزبور الذي سمعته، إنما

---

(١) نهاية الأصول ط حجري، ورقه ١٨٣، ص ٢، س ١.

(٢) في (بم): «فذاك مع أنه نحوا»، وفي (بي): «فذاك مع أن نحوا»، وما أثبتناه هو الصحيح.

هو عزل خليفة الله ونصب من أرادوا من أعداء الله، وعجزوا عن إثبات مرامهم حتى بهذا الكلام المصنوع، وربما آل الأمر إلى التخصيص بأهل المدينة ثم التخصيص بالمساعد لأبي بكر (رض)[١]، وهو كما ترى][٢].

الثامن: أن الإجماعَ لو كان كاشفاً عن قول المعصوم أو موافقاً لقوله، لما وقع [في][٣] كثير من الأخبار ما ينافي ذلك، كما وقع لزرارة بن أعين حيث قال لما أراه الإمام عليه السلام صحيفة الفرايض: «وكنتُ رجلاً عالماً بالفرائض بصيراً بها، إلى أن قال: فنظرتُ فيها فإذا فيها خلاف ما في أيدي النَّاس من الصلةِ والأمر بالمعروف الذي ليس فيه اختلاف، فإذا عامته كذلك، فقرأتهُ حتى أتيت على آخره، ثم أدرجتها ودفعتها إليه، فلما أصبحت لقيت أبا جعفر عليه السلام فقال لى: أقرأت صحيفة الفرائض ؟

فقلت: نعم.

فقال لي: كيف رأيت ما قرأت ؟

قال: قلت: باطلٌ ليس بشيء، هو خلاف ما النَّاس عليه.

فقال: إنَّ الذي رأيته هو والله الحق، الذي رأيت إملاء رسول الله صلى الله عليه وآله وخط علي عليه السلام بيده»[٤].

---

(١) هكذا في (بم).

(٢) ما بين المعقوفتين ليس في (بي) وأثبتناها من (بم).

(٣) ليست في (بي).

(٤) الكافي ٧: ٩٤/ ح٣. ونتقلها بتمامها لمزيد فائدة: علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي ←

عمير، ومحمد بن عيسى بن عبيد، عن يونس جميعا، عن عمر بن أذينة، عن زرارة قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن الجد فقال: ما أجد أحدا قال فيه إلا برأيه إلا أمير المؤمنين عليه السلام قلت: أصلحك الله فما قال فيه أمير المؤمنين عليه السلام ؟ قال: إذا كان غدا فالقني حتى أقرئكه في كتاب، قلت: أصلحك الله حدثني فإن حديثك أحب إلي من أن تقرئنيه في كتاب، فقال لي الثانية: اسمع ما أقول لك إذا كان غدا فألقني حتى أقرئكه في كتاب، فأتيته من الغد بعد الظهر، وكانت ساعتي التي كنت أخلو به فيها بين الظهر والعصر، وكنت أكره أن أسأله إلا خاليا خشية أن يفتيني من أجل من يحضره بالتقية، فلما دخلت عليه أقبل على ابنه جعفر عليه السلام فقال له: أقرء زرارة صحيفة الفرائض ثم قام لينام فبقيت أنا وجعفر عليه السلام في البيت فقام فأخرج إلي صحيفة مثل فخذ البعير فقال: لست أقرئكها حتى تجعل لي عليك الله أن لا تحدث بما تقرء فيها أحدا أبدا حتى آذن لك، ولم يقل: حتى يأذن لك أبي، فقلت: أصلحك الله ولم تضيق علي ولم يأمرك أبوك بذلك ؟ فقال لي: ما أنت بناظر فيها إلا على ما قلت لك، فقلت: فذاك لك، وكنت رجلا عالما بالفرائض والوصايا، بصيرا بها، حاسبا لها، ألبث الزمان أطلب شيئا يلقي علي من الفرائض والوصايا لا أعلمه فلا أقدر عليه، فلما ألقى إلي طرف الصحيفة إذا كتاب غليظ يعرف أنه من كتب الأولين، فنظرت فيها فإذا فيها خلاف ما بأيدي الناس من الصلة و الأمر بالمعروف الذي ليس فيه اختلاف، وإذا عامته كذلك فقرأته حتى أتيت على آخره بخبث نفس وقلة تحفظ وسقام رأي، وقلت: وأنا أقرؤه: باطل، حتى أتيت على آخره ثم أدرجتها ودفعتها إليه، فلما أصبحت لقيت أبا جعفر عليه السلام فقال لي: أقرأت صحيفة الفرائض ؟ فقلت: نعم، فقال: كيف رأيت ما قرأت ؟ قال: قلت: باطل ليس بشئ؛ هو خلاف ما الناس عليه، قال: فإن الذي رأيت والله يا زرارة هو الحق، الذي رأيت إملاء رسول الله وخط علي عليه السلام بيده فأتاني الشيطان فوسوس في صدري فقال: وما يدريه أنه إملاء رسول الله صلى الله عليه وآله وخط علي عليه السلام بيده، فقال لي قبل أن أنطق: يا زرارة ! لا تشكن، ود الشيطان والله إنك شككت، وكيف لا أدري أنه إملاء رسول الله صلى الله عليه وآله وخط علي عليه السلام بيده وقد حدثني

وهوكما ترى، صريحٌ في [عدم][١] استلزام الإجماع للموافقة أو المطابقة لقول المعصوم، فإن قول زرارة: «فإن فيها خلاف ما في أيدي الناس»، وقوله ثانياً: أنه «باطل»، نصٌ على مخالفتها للإجماع من الخاصَّة والعامَّة، إذ لو خالفت خصوص العامة لتلقاها زرارة بالقبول، ولَمَا خبُثت نفسه حتى أعرض عن مطالعتها وحكم ببطلانها، معللاً ذلك بمخالفتها للإجماع.

وانظر إلى ردِّ الإمام عليه السلام الأكيد، وما اشتمل عليه من التأكيد بالجملة وضمير الفصل وأنَّ والقَسَم، فإذا كان هذا شأنُ الإتفاقات التي في أزمنة حضورهم وإمكان السماع منه، فما ظنُّكَ بالأزمنة التي من بعدهم وبعد غيبتهم !.

لا يقال: إن هذا الخبر إنما دلَّ على حُجيَّة الإجماع، وذلك لمكان حكم زرارة ببطلان ما فيها، لأنَّه مخالفٌ للإجماع، فلو لم يكن الإجماعُ حجةً وأنه منغرس في أذهان المتشرعة وأمر مفروغ منه، لما جاز له الحكم ببطلانها، فهو بالدلالة على خلاف ما ذهبتم إليه أحرى.

أبي عن جدي أن أمير المؤمنين عليه السلام حدثه ذلك، قال: قلت: لا، كيف، جعلني الله فداك، وندمت على ما فاتني من الكتاب، ولو كنت قرأته وأنا أعرفه لرجوت أن لا يفوتني منه حرف. قال: عمر بن أذينة: قلت لزرارة: فإن أناسا حدثوني عنه، وعن أبيه صلى الله عليه وآله بأشياء في الفرائض فأعرضها عليك فما كان منها باطلا فقل: هذا باطل وما كان منها حقا فقل: هذا حق ولا تروه واسكت، فحدثته بما حدثني به محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام في الابنة والأب والابنة والأم والابنة والأبوين فقال: هو والله الحق» .

(١) ليست في (بي).

وأيضاً فإن ردَّ الإمام عليه السلام إنما كان في بيان أحقيَّة ما فيها من دون منافاة لما هو منجبلٌ عليه ومستند إليه، بل قد ورد منهم عليهم السلام ما يؤيد ذلك،كما ورد في مقبولة ابن حنظلة في مسألة تعارض الخبرين: « ينظر إلى ما كان من روايتهما في ذلك الذي حكما به المجمع عليه أصحابك، فيؤخذ به ويترك الشاذ النادر» إلى أن قال: « فإنَّ المجمع عليه لاريب فيه»[1].

وفي رواية زرارة: « خذ بما اشتهر بين أصحابك ودع الشاذ النادر»[2].

لأنا نقول: إن المستفاد والمنساق إلى الأذهان من القرائن الحاليَّة والمقاليَّة أن ردع الإمام عليه السلام لزرارة إنما كان عما انغرس في ذهنه واختلج في فكره من متابعة المشهورات، ولذا أكده بتلك التأكيدات، لا خصوص أحقيتها فيها.

ومع التَنزُّل، فبيان أحقيَّة ما فيه وكونه هو حكم الله كافٍ في بيان إبطال ما بأيديهم قطعاً، وعلى كل حال فالفرض من الإستدلال به عدمُ استلزام الإجماع للموافقة للحق ولقول المعصوم، وهو واف بالمطلوب.

وأما ما ذكر من التأييد بالأخبار المشار إليها، فهي لا تدلُّ إلا على كون الإجماع مرجحاً لأحد الخبرين، وهو ممَّا لا نزاعَ فيه، [لا][3] على أنه حجةٌ برأسه، ودليلٌ مستقل.

---

(١) الفقيه ٣: ٨/ ح٣٢٣٣، باب الإتفاق على عدلين في الحكومة.

(٢) رواه ابن أبي جمهور الإحسائي عن العلامة مرفوعا إلى زرارة بن أعين في غوالي اللئالي ٤: ١٣٣/ ح٢٢٩.

(٣) في (بي): «إلا»، والصحيح ما أثبتناه من (بم).

مع أن رسالة مولانا الصادق عليه السلام التي كتبها لشيعته وأمرهم بتعاهدها والعمل بما فيها المروية في روضة الكافي بأسانيد ثلاثة، دالةٌ بأوضح دلالة وأصرح مقالة على أن الإجماعَ إنما كان أصلاً من أصول العامة وعليه اعتمدوا، وإليه استندوا، قال عليه السلام: « حتى جعلوا ما أحل الله في كثير من الأمر حراماً، وجعلوا ما حرم الله في كثير من الأمر حلالاً، فذلك أصل ثمرة أهوائهم، وقد عهد إليهم رسول الله صلى الله عليه وآله قبل موته، فقالوا: نحن بعد ما قبض الله عز وجل رسوله يسعنا أن نأخذ ما اجتمع عليه رأيُ النَّاس بعد قبض الله رسوله وبعد عهده الذي عهد إلينا وأمرنا به تخالفاً لله ولرسوله، فما أحد أجرأ على الله ولا أبينَ ضلالة ممن أخذ بذلك وزعم أن ذلك يسعهُ من الله، إن لله على الخلق أن يطيعوه ويتَّبعوا أمره في حياة محمد صلى الله عليه وآله وبعد موته»[١] الحديث.

فانظر رحمك الله كيف نوَّع مستند الحكم وكيف شدد النكير على أولئك الأرجاس ومن اقتفى أثرهم في متابعة قول ما عليه الناس.

وبهذا ،كله يتبين لك أيضاً عدم حُجيَّة الإجماعات المنقولة، وليست هي من باب الخبر [- خبر العدل-][٢] فتشملها أدلةُ حجيتة؛ لأن الحاكي للإجماع لا يخلو مستندُه من أحد الطرق المذكورة التي قد عرفت عدم اعتبارها في استكشاف قول المعصوم عليه السلام .

---

(١) الكافي ٨: ٢/ ح١.

(٢) في (بم): «وليست هي من باب الخبر خبر العدل المعادل»، وفي (بي): «وليس هي من باب الخبر المعادل»، وما أثبتناه هو الصحيح.

[دليل العقل]

وأما الجواب عن الثاني[١] **فمن وجوه أيضاً:**

الأول: أن العقلَ إنما يصلح مؤمِّناً من العقاب مع عدم البيان وحاثاً على طاعة الملك الدّيان ومحذراً من مخالفته وارتكاب العصيان، لا أنه منشأ لتشريع الأحكام ومأخذٌ للحلال والحرام، وأين كون الشيء دليلاً على شيءآخر مِن كونه مدرَكاً وقابلاً له وحاثاً على الإتيان به !

وإن شئت توضيح ذلك: فافرض نفسك آمراً لعبدك بفعل الشيء الفلاني وعمروا حاثاً له على الإتيان بفعله، أفهل يتوهم متوهمٌ أن مستندَ الحُكم من عمرو أو كونه مأخذاً له أو دالاً عليه !، لأن الدَّال والدليل هو حاملُ الدَّلالة، وهي الإرائة، وأقوى ما عُرِّف به: أنه ما استلزم العلم به العلم بشيء آخر، والمُراد بالعلم هنا التصديق؛ إذ لا يُعقلُ هنا إرادة التَّصور بقسميه؛ لأن الخطور من أقسام الجهل، والمعرفة وإن كانت قسماً من العلم، لكن لا يلزم من معرفة ماهيةٍ معرفةُ ماهيةٍ أخرى، ولا يعقل التَّفكيك؛ لعدم تعقل الانتقال من معرفة ماهية إلى التصديق بأخرى أو بالعكس، فهو في الحقيقة عبارةٌ عن العلَّة التَّامة والسبب الموصل إلى العلم بالمدلول، أفهل تتوهم من نفسك أم تظن أن العلم لعمرو في المثال الذي ذكرناه مستلزماً للعلم بشيء آخر، أو كون عمروٍ

---

(١) وهو رابع الحجج عند الأصوليين بحسب ترتيب المصنف ، وهو العقل.

حاملاً لإرائة شيء آخر !، فدعواهم بجعل العقل دليلاً في مقابلة الكتاب والسنّة ليس منشؤهُ إلا الغفلة عن حقيقة الحال.

الثاني: أن العقلَ لو كان منشأ للأحكام الشَّرعيَّة لكان محيطاً بجهاتها، مع أن الأمر ليس كذلك، خصوصاً بناءً على ما هو الحق من عدم المُلازمة، مع ما ترى من بناء الشارع على جمع المختلفات وتفريق المُجتمِعات، ويكفي في ذلك ما في رواية أبان بن تغلب التي وردت في أصابع المرأة، فإن أبان كان قاطعاً بفسادِ الحُكم، وحكم بأن الذي جاء به شيطان استناداً إلى القياس بالأولوية الذي هو من أقوى القياسات في القطعية، وحيث قال متعجباً: « سبحان الله، يَقطعُ ثلاثاً فيكون عليه ثلاثون، ويَقطعُ أربعاً فيكون عليه عشرون !»، فأجاب الامام عليه السلام بما محصله أن الأولوية وإن كانت قطعية ولكنّه قياس، والسّنة إذا قيست مُحقَ الدِّين، هذا حديث رسول الله صلى الله عليه وآله: « المرأةُ تعاقلُ الرَّجلَ إلى ثلث ديته، فإذا بلغَ الثلث رجعَ إلى النِّصف»، [فمحصل][1] الجواب: « إن دينَ الله لا يُصاب بالعقول»، فلم يناقش في تماميَّة قياسه، ولقد قال عليه السلام: « يا أبان [إنك] أخذتني بالقياس»[2]، وإنما ردعه عن الاعتماد على المسارعة إلى ما بدا له، حيث أنه محق للدين؛ لقصور العقل عن الإحاطة بمناطات الأحكام.

والحاصل: أنه لا يعقلُ أن يقومَ دليلٌ على حكم شرعي أظهر من هذا الدليل، ومع ذلك فالاعتماد عليه محقٌ للدين.

الثالث: أن العقلَ لو كان حجةً ودليلاً على الأحكام الشَّرعية لانتفت فائدةُ بعثةِ الرُّسل

---

(١) في (بي): «فحصل».

(٢) الكافي ٧: ٢٩٩-٣٠٠/ ح٦.

وإنزال الكتب؛ إذ التَّكاليف بأسرها لا تكون إلا على العقلاء، فلو فرضَ أن كلَّ عقل يدرك أحكام نفسه لحصل اللازم المذكور.

الرابع: أن في رسالة مولانا الصادق عليه السلام المرويَّة في المحاسن إلى أصحاب الرأي والقياس كفايةٌ في إيضاح فسادِ ذلك، قال عليه السلام: «أما بعد، فإن من دعى غيره إلى دينه بالإرتياء والمقايس لم يُنصِف ولم يُصِب حظه، ومتى لم يكن بالداعي قوة في دعائه على المدعو لم يُؤمَن على الدَّاعي أن يحتاج إلى المدعو بعد قليل؛ لأنَّا قد رأينا المُتعلم الطالب ربما كان فائقاً للمعلم ولو بعد حين، ورأينا المعلم الدَّاعي ربما احتاج في رأيه إلى رأي من يدعوه، وفي ذلك تحيَّر الجاهلون وشكَّ المرتابون وظنَّ الظَّانون، ولو كان ذلك عند الله جائزاً لم يبعث الرسل بما فيه الفصل، ولم ينه عن الهزل ولم يَعِبِ الجهل، ولكن النَّاسَ لما سفهوا الحق وغبطوا النعمة واستغنوا بجهلهم وتدابيرهم عن علم الله واكتفوا بذلك دون رسله والقوام بأمره، وقالوا لا شيء إلا ما أدركته عقولنا وعرفته ألبابنا، فولأَّهم الله ماتولَّوا، وأهملهم وخذلهم، حتى صاروا عبدةَ أنفسهم من حيث لا يعلمون، ولو كان الله رضيَ اجتهادهم وارتياءهم فيما ادَّعوا من ذلك لم يبعثِ الله إليهم فاصلاً لما بينهم ولا زاجراً عن وصفهم، وإنما استدللنا أن رضا الله غيرُ ذلك ببعثة الرُّسل بالأمور القيمة الصحيحة والتحذير عن الأمور المُشكلةِ المُفسِدَة، ثم جعلهم أبوابه وصراطه والأدلاّء عليه بأمور محجوبة عن الرأي والقياس، فمن طلبَ ما عند الله بقياس ورأي لم يزدد من الله إلا بُعداً، ولم يبعث رسولاً [قَط] وإن طال عمُره قائلاً[1] من النَّاس خلافَ ما جاء به حتى يكون متبوعاً مرة وتابعاً أخرى، ولم يُر أيضاً فيما جاء به استعمل رأياً ولا مقياساً حتى يكون ذلك واضحاً عنده كالوحي من الله،

(١) في المصدر: «قابلاً».

وفي ذلك دليلٌ لكلِّ ذي لُبٍ وحِجَى، إن أصحاب الرأي والقياس مخطئون مدحضون، وإنما الاختلاف فيما دون الرسل لا في الرسل، فإياك أيها المستمع أن تجمع عليك خصلتين إحداهما القذف بما جاش به صدرك واتباعك لنفسك إلى غير قصد ولا معرفة حد، والأخرى استغناؤك عما فيه حاجتك وتكذيبك لمن إليه مردُّك، وإياك وترك الحق سآمة وملالة، وانتجاعك الباطل جهلاً وضلالة؛ لأنا لم نجد تابعاً لهواه جائزاً عما ذكرنا قط رشيدا»[١].

فانظر، [ففي][٢] ذلك الحديث وفي هذا الحديث الشريف كفاية لدحض ما أبرمه القوم من متابعة الأهواء والآراء، وسيأتيك له مزيدُ تأييدٍ إن شاء الله.

الخامس: هل المُراد بالدليل العقلي ما كان مقبولاً عند عامة العقول، أو ما كان مقبولاً عند المستدل ؟.

فإن أريد الأول: لزم أن لا يثبت هناكَ دليلٌ عقلي؛ لما هو المشاهدُ المحسوس من كون العقول مختلفة في مراتب الإدراك وليس لها حد تقف عنده، فمن ثمَّ ترى كلاًّ من اللاَّحقين يتكلم على دلائل السابقين ويأتي بدلائل أخرى على ما ذهب إليه، كما هو غير خافٍ على من له أدنى خبرة بالأصول والكلام وغيرهما.

وهذا مصداقُ قول مولانا الصادق عليه السلام: « من أخذ دينه من أفواه الرجال أزالته الرجال،

---

(١) المحاسن ١: ٢٠٩/ ح٧٦.

(٢) في النسختين «في»، والتصحيح منا.

ومن أخذ دينه من الكتاب والسنة زالت الجبال ولم يزل»[١].

وبذلك لا ترى دليلاً واحداً مقبولاً عند عامة العقلاء وإن كان المطلوب واحدا، ألا ترى إلى أن جماعة من المحققين[٢] اعترفوا بأنه لم يتم دليل من الدلائل على إثبات واجب الوجود؛ لأنها كلها مبنية على بطلان التسلسل، ولم يتم برهان على بطلانه، فإذا لم يتم دليل على هذا المطلب العظيم الذي توجهت إلى الاستدلال عليه جُلُّ الخلق، فما ظنك بما لم يتوجه إليه إلا آحاد النَّاس !.

وإن أريد الثاني: لزم عدم جوازُ تكفير الحكماء والزَّنادقة والمعتزلة والأشاعرة والمُجسِّمة وغيرهم؛ لأن كلاًّ منهم يزعم أنه استند إلى عقله وما أدَّى إليه رأيه ولبُّه، وأيَّدَ ما ذهب إليه بدلائل كانت مقبوله عنده، ولم يعارضها إلا دليلُ نقل أوعقل، وكلاهما لا يصلح للمعارضة علىزعمهم الفاسد؛ أما النقل فيجب تأويله وطرحه عند معارضته لمقتضى ما ذكروه من القواعد المتفق عليها فيما بينهم، وأما العقل فليس بحجة على غير صاحبه؛ لأنَّ القاطعَ لا يرى إلا أنه وصل للواقع ولا يحتمل في قطعه ما دام قاطعاً كونه جهلاً مرُكباً.

فبين دعوى أصحابنا المجتهدين (رضوان الله تعالى عليهم) حُجيَّة القطع في نفسه وعدم قابليته للجعل من الشارع إثباتاً ونفياً وإنما هو أمرٌ منجعل، ودعوى كفر هؤلاء القُطَّاع بمذهبهم لأن قطعهم عندهم جهل مركب تناقضٌ بيّنٌ وتدافعٌ واضح، ولعلنا

---

(١) روضة الواعظين: ٢٢.

(٢) حكاه عن جماعة من المحققين السيد الجزائري في الأنوار النعمانية (ط الحجري):١ ،ونقل قوله المحدث البحراني في الحدائق١: ١٢٧.

نتكلم على هذا المبحث ونبين فساده فيما سيأتي إن شاء الله تعالى.

السادس: أن العقلَ لو كان حجة ًفي نفسه لإثبات الأحكام الشَّرعيَّة لأدَّى اختلاف إدراكات العقول إلى اختلاف الأحكام المُثْبَتة بها، فإذا فرض أنه الرَّسول الباطني وأن كل ما حكم به فهو حكم الله، فقد ثبت مع التصويب الباطل عدمُ اتِّحاد حكم الله، وأدى إلى الاختلاف الشَّديد ووقوع التناقض في أحكامه تعالى؛ لأنه لو قطع زيدٌ بحليِّة الشيء الفلاني وعمرو بحرمته وقلتم أن القطعَ المستفادَ من العقل حجةٌ فقد ثبت كون ذلك الشيء عند الله حلالاً وحراماً.

لا يقال: إن ذلك لازمُ العمل بالأخبار أيضاً؛ لأن اختلافها واختلاف إدراكات الفهم في مداليلها يؤدي إلى اختلاف أحكامه تعالى أيضاً.

لأنا نقول: إنَّ الجازم بالحكم المستفاد من الأخبار لا يدَّعي أنه هو الحكم الواقعي عِلماً أو جزماً، وإنما يقول أن حُكم الله في أحدها، فإن أصبتُه فقد تنجز في حقي وإلا كنت معذورا، بخلاف ما نحن فيه؛ فإن الحاكم نفسه لا يتردد في حكمه، وحيث فرض أن له الحكم، فكل ما يحكم به فهو حكم الله الواقعي(١).

السابع: أن العقلَ الذي هودليلٌ إما أن يكون مؤسِّساً للأحكام أو مُدركاً لها، فإن كان الأول لزم كونه شريكاً للشارع في التَّشريع، وإن كان الثاني لزم توقف الإدراك على ثبوت الأحكام قبله ليتعلق بها، والثبوت إن كان من قبل العقل لزم الدور؛ لأن إدراك الأحكام كما قلنا يتوقف على ثبوتها حتى يتعلق بها، فلو توقف الثبوت على الإدراك

---

(١) لأن العقل لا يحكم بشيء إلا بعد أن يستجمع قيوده فلا يكون مترددا.

لزم الدور، وإن كان من قبل الشرع ثبت المطلوب.

الثامن: العقلُ إما أن يكون دائم المصادفة بحكمه للواقع [أو لا](١)، فإن كان الأول لزم مع ما ذكرناه أولاً عدم ثبوت الجهل المُركَّب الذي قد التزموا بثبوته.

وإن كان الثاني لزم إما احتياجه إلى العاصم له عن الخطأ، وذلك العاصم إن كان عقلياً احتياج إلى آخر فيتسلسل، وإن كان غير العقل ثبت المطلوب، أو المجيز له الإمضاء(٢)، وإلا لزم التجري القبيح.

التاسع: إن الخطأ إذا حصلَ من الأدلَّة الشَّرعيَّة فالمُؤمِّن من العقل والنقل موجود.

وإذا حصل من العقل فالشَّأنُ في إثبات المُؤمِّن، فإن كان من العقل أيضاً لزم إما الدور أو التسلسل، وإن كان من جهة الشرع فالشأن في إثباته،كيف والذي تواترت به الأخبار واستفاضت به الآيات هو الزجرُ عن العمل به وأنه ملقى في نظر الشارع وإن طابق الواقع، فكيف بغير المُطابق؟.

قال سبحانه وتعالى: ﴿ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ النحل:٤٣ والأنبياء:٧، دلَّت هذه الآيةُ على وجوب السؤال من أهل الذكر، ولم تكِلنا إلى ما أدركته عقولنا، بل مقتضى أن الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده هو النهي عن ذلك.

وقال سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ المائدة: ٤٤،

---

(١) في (بم): «أو الا»، وفي (بي): «وإلا»، والصحيح ما أثبتناه.

(٢) الظاهر أن جملة «وذلك العاصم .. ثبت المطلوب» جملة معترضة.

دلّت هذه الآية وما ضاهاها[1] على أن الحكم بغير النقل والنزول من عند الله غير مقبول عنده، بل على كفر الحاكم به.

وقال سبحانه وتعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِ ﴾ النساء: ١٣٦، وقال سبحانه وتعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ ﴾ النساء: ٥٩ ، دلت هاتان الآيتان وما ضاهاهما على وجوب الإنقياد والإلتزام والتدَّين بالاحكام الثابتة في هذا الدين من قبل الشرع.

وقال سبحانه وتعالى: ﴿ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿٣٦﴾ أَمْ لَكُمْ كِتَابٌ فِيهِ تَدْرُسُونَ ﴿٣٧﴾ إِنَّ لَكُمْ فِيهِ لَمَا تَخَيَّرُونَ ﴾ القلم:٣٦ – ٣٨، دلت هذه الآية على تهديد من استبد بحكمه واستقل بعقله.

وقال سبحانه وتعالى: ﴿ أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ ﴾ الجاثية: ٢٣.

إلى غير ذلك من الآيات الدَّالة بأوضح دلالةٍ وأصرح مقالةٍ على تحتُّم الأخذ عن

---

(١) كقوله تعالى بعد الآية المتقدمة: ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنفَ بِالْأَنفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٤٥﴾ وَقَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ ۖ وَآتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٤٦﴾ وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الْإِنجِيلِ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فِيهِ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٤٧﴾ ﴾ المائدة: ٤٥ – ٤٧ .

المعصوم من الخطأ، وذم وتهديد من اتخذ إلهه هواه.

وقال أبو جعفر عليه السلام فيما رواه مسعدة بن صدقة: « من نصب نفسه للقياس لم يزل دهره في التباس، ومن دان اللهَ بالرأي لم يزل دهره في ارتماس، قال: وقال أبو جعفر عليه السلام: من أفتى النَّاس برأيه فقد دان الله بما لا يعلم، ومن دان الله بما لا يعلم فقد ضاد الله حيث أحلّ وحرّم فيما لا يعلم»[1].

وفي نهج البلاغة في ذم اختلاف العلماء في الفتيا: « ترد على أحدهم القضيَّة في حكم من الأحكام فيحكم فيها برأيه، ثم ترد تلك القضيَّة بعينها على غيره فيحكم فيها على خلاف قوله، ثم يجتمع القضاة بذلك عند الإمام الذي استقضاهم فيصوّب آرائهم جميعاً، وإلههم واحد ونبيّهم واحد وكتابهم واحد، أفأمرهم الله سبحانه وتعالى بالاختلاف فأطاعوه، أم نهاهم عنه فعصوه، أم أنزل الله سبحانه وتعالى ديناً ناقصاً فاستعان بهم على إتمامه، أم كانوا شركاء [له] فلهم أن يقولوا وعليه أن يرضى، أم أنزل الله سبحانه وتعالى ديناً تاماً فقصر الرَّسول عن تبليغه وأدائه، والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ ﴾ الأنعام: ٣٨ [فيه تبيان كل شيء]، وذكر أن الكتاب يُصدِّق بعضه بعضاً وأنه لا اختلاف فيه، فقال سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا ﴾ النساء: ٨٢»[2].

وقال أبو عبد الله عليه السلام فيما رواه عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال: « قال لي: إياك وخصلتين ففيهما هلك من هلك، إياك أن تفتي النَّاس برأيك، أو تدين بما لا

(١) الكافي ١: ٥٧-٥٨/ ح١٧.

(٢) نهج البلاغة: ٢٧/ خطبة ١٨.

تعلم»[(١)].

وفي الكافي في صحيح أبي إسحاق قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: « فوالله لنحبكم أن تقولوا إذا قلنا، وتصمتوا إذا صمتنا، ونحن فيما بينكم وبين الله عز وجل»[(٢)].

وفي خبر حسان عنه عليه السلام: «حسبكم أن تقولوا ما نقول وتصمتوا عما نصمت، إنكم قد رأيتم أن الله عز وجل لم يجعل [لأحد من الناس][(٣)] في خلافنا خيراً»[(٤)].

وفي خبر المفضل بن عمر عنه عليه السلام أيضاً: « من دان الله بغير سماعٍ من[(٥)] صادقٍ ألزمه الله البتة إلى الفناء[(٦)]، ومن إدعى سماعاً من غير الباب الذي فتحه [الله] فهو مشرك، وذلك الباب المأمون على سرِّ الله المكنون»[(٧)].

وفي تفسير القمي عند قوله تعالى: ﴿وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ﴾ الشعراء: ٢٢٤ قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: « نزلت في الذين غيَّروا دين الله وتركوا ما أمر الله، ولكن هل رأيتم

---

(١) الكافي ١: ٤٢/ ح١.
(٢) الكافي ١: ٢٦٥/ ح١.
(٣) سقطت من الأصل، وأثبتناها من المصدر.
(٤) الكافي ١: ٨٧-٨٨/ ح٥١.
(٥) في المصدر: « عن ».
(٦) في الكافي: «البتة إلى العناء»، وفي البصائر: ٣٤ عن جابر بن يزيد عن أبي جعفر عليه السلام قال: «من دان الله بغير سماع عن صادق ألزمه الله التيه إلى يوم القيمة».
(٧) الكافي ١: ٣٧٧/ ح٤.

شاعراً قط تبعه أحد ؟، إنما عنى بهم الذين وضعوا ديناً بآرائهم فتبعهم[1] النَّاس على ذلك»، إلى أن قال: « ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾ الشعراء: ٢٢٧ وهم أمير المؤمنين عليه السلام وولده»[2].

وفي موثق أبي بصيرعن أبي جعفر عليه السلام: « الحكم حكمان: حكم الله وحكم الجاهلية، ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾ المائدة: ٥٠، وأشهدُ على زيد بن ثابت لقد حكم في الفرائض بحكم الجاهلية»[3].

وفي موثق أبي بصير أيضاً عن أبي عبد الله عليه السلام: « من حكم في درهمين بغير ما أنزل الله عزّ وجل فهو كافر بالله العظيم»[4].

وفي الحسن أو الموثق عنه أيضاً قال: « قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ترد علينا أشياء ليس نعرفها في كتاب الله ولا في سنّة نبيِّه فننظر فيها، فقال عليه السلام: أما إنك إن أصبت لم تؤجر وإن أخطأت كذبت على الله عزو جل»[5].

وفي صحيح محمد بن مسلم[6] قال: « قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إن قوماً من أصحابنا قد تفقهوا وأصابوا علماً ورووا أحاديث، فيرد عليهم الشيء فيقولون فيه برأيهم، فقال: لا،

---

(١) في المصدر: « فيتبعهم ».
(٢) تفسير القمي ٢: ١٢٥.
(٣) الكافي ٧: ٤٠٧/ ح٢.
(٤) الكافي ٧: ٤٠٨/ ح٢.
(٥) الكافي ١: ٥٦/ ح١١.
(٦) في المصدر: محمد بن حكيم.

وهل هلك من مضى إلا من هذا وأشباهه»[١].

وفي صحيح ابن أبي عمير[٢] عن أبي الحسن عليه السلام قال: « إنما هلك من كان قبلكم بالقياس، وأنّ الله لم يقبض نبيّه صلى الله عليه وآله حتى أكمل له جميع دينه في حلاله وحرامه، فجاءكم بما تحتاجون إليه في حياته وتستغنون[٣] به وبأهل بيته بعد موته، وإنه مخفي[٤] عند أهل بيته، حتى أن فيه لأرش[٥] الخدش»[٦].

وفي موثق ابن بكير[٧] قال: « قال أبو عبد الله عليه السلام: لا يسعكم فيما أنزل بكم ممّا لا تعلمون إلا الكف عنه [والتثبت][٨] والرد إلى أئمة الهدى، حتى يحملوكم فيه على القصد ويجلوا عنكم فيه العَمى ويعرفوكم فيه الحق، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ النحل: ٤٣الأنبياء: ٧»[٩].

---

(١) المحاسن ١: ٢١٢/ ح٨٨

(٢) في المصادر: محمد بن أبي عمير عن محمد بن حكيم.

(٣) في المصدر: « وتستغيثون ».

(٤) في المصدر: « وإنها مصحف »، وفي موضع آخر: « وإنها لصحيفة » .

(٥) في المصدر: « لأرش خدش الكف »، وفي موضع آخر: « أرش الخدش » .

(٦) بصائر الدرجات: ١٦٧/ ح٣، و١٧٠/ ح١٨.

(٧) عن حمزة بن الطيار كما في المصدر.

(٨) من المصدر.

(٩) الكافي ١: ٥٠/ ح١٠.

وفي [كتاب][١] الأمالي والمجالس للصدوق أبي جعفر محمد بن علي بن بابويه بسندهما إلى الرضا عليه السلام: « إن الله عز وجل لم يقبض نبيه صلى الله عليه وآله حتى أكمل له الدين، وأنزل عليه القرآن فيه تفصيل كل شيء،وبيّن فيه الحلال والحرام، والحدود والأحكام، وجميع ما تحتاج إليه النَّاس كملاً، فقال عز وجل ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾ الأنعام: ٣٨، وأنزل في حجة الوداع وهي في آخر عمره صلى الله عليه وآله ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ المائدة: ٣، وأمرُ الإمامة من تمام الدين، ولم يمض صلى الله عليه وآله حتى بيَّن لأمته معالم دينهم وأوضح لهم سبيله[٢]، وتركهم [على قصد الحق][٣] وأقام لهم علياً علما وإماماً، وما ترك شيئاً تحتاج إليه الأمه إلا بيَّنه، فمن زعم أن الله عز وجل لم يكمل دينه فقد رد كتاب الله، ومن رد كتاب الله فهو كافر، فهل[٤] يعرفون قدر الإمامة ومحلها من الأمة فيجوز فيه اختيارهم، إن الإمامة أجل قدراً وأعظم شأناً وأعلى مكاناً وأمنع جانباً وأبعد غوراً من أن تبلغها النَّاس بعقولهم أو أن[٥] ينالوها برأيهم أو يقيموا إماماً باختيارهم، إن الإمامة خص الله بها إبراهيم الخليل عليه السلام بعد النبوة والخلّة [مرتبةً][٦] ثالثة، وفضيلة شرفه الله بها وأشاد[٧]

---

(١) في (بي): «كتابي»، والصحيح هو المثبت من نسخة (بم).

(٢) في المصدر: سبله.

(٣) في الأصل: «على الحق»، والمثبت من المصدر.

(٤) في المصدر: « هل » .

(٥) ليست في المصدر.

(٦) ساقطة من الأصل، وأثبتناها من المصدر.

(٧) في المصدر: «فأشاد».

بها ذكره[١] [..] إن الإمام[٢] أصل الإسلام النامي وفرعه السامي، بالإمام تمام الصلاة والزكاة والصيام والحج والجهاد و[توفير][٣] الفيء والصدقات وإمضاء الحدود والأحكام ومنع الثغور والأطراف، الإمام يحل حلال الله ويحرم حرام الله ويقيم حدود الله ويذب عن دين الله ويدعو إلى دين ربه بالحكمة والموعظة الحسنة والحجة البالغة [..]، الإمام واحد دهره، لا يدانيه أحد ولا يعادله عالم، ولا يؤخذ منه[٤] بدل، ولا له مثل ولا نظير، مخصوص بالعقل[٥] كله من غير طلب منزلة ولا اكتساب، بل اختصاص من المفضل الوهاب [..] راموا إقامة الإمام بعقول حائرة بائرة ناقصة وآراء مضلة فلم يزدادوا منه إلا بعداً، قاتلهم الله أنى يؤفكون، لقد راموا صعباً وقالوا إفكاً وضلوا ضلالاً بعيداً، ووقعوا في الحيرة، إذتركوا الإمام عن غير بصيرة ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ وَكَانُوا۟ مُسْتَبْصِرِينَ﴾ العنكبوت: ٣٨، رغبوا عن اختيار الله واختيار رسوله إلى اختيارهم، والقرآن يناديهم ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ ۗ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ القصص: ٦٨ ... إن العبد إذا اختاره الله عز وجل لأمور عباده شرح صدره لذلك، وأودع قلبه ينابيع الحكمة، وألهمه العلم إلهاماً، فلم يعي بعده بجواب، ولا تحير فيه عن الصواب، وهو معصومٌ مؤيد موفق

---

(١) في الأصل: « ذكرها »، وما أثبتناه من المصدر.

(٢) في المصدر: «الإمامة».

(٣) سقطت من الأصل، وما أثبتناه من المصدر.

(٤) في المصدر: «يوجد عنه» .

(٥) في المصدر: «بالفضل».

مسدد، قد أمن الخطأ[١] والزلل والعثار، خصه الله بذلك ليكون حجة على عباده وشاهده على خلقه، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذوالفضل العظيم...»[٢] الحديث.

وفي حسن هشام بن سالم بإبراهيم بن هاشم قال: « كنا عند أبي عبد الله عليه السلام جماعة من أصحابه، فورد رجل من أهل الشام فاستأذن فأذن له، فلما دخل سلم فأمره أبو عبد الله عليه السلام بالجلوس ثم قال له: ما حاجتك أيهاالرجل ؟، قال: بلغني أنك عالم بكل ما تُسأل عنه، فصرت إليك لأناظرك، فقال أبو عبد الله عليه السلام بعدكلام طويل: يا أخا أهل الشام، إن الله أخذ ضغثاً من الحق وضغثاً من الباطل فمغثهما ثم أخرجهما إلى الناس، ثم بعث أنبياء يفرقون بينهما، ففرقها الأنبياء والأوصياء، فبعث الله الأنبياء ليعرفوا ذلك، وجعل الأنبياء قبل الأوصياء ليعلم النَّاس من يفضل الله ومن يختص، ولو كان الحق على حدة والباطل على حدة كل واحد قائم بشأنه ما احتاج النَّاس إلى نبي ولا وصي، ولكن الله خلطهما وجعل تفريقهما إلى الأنبياء والأئمة من عباده. فقال الشامي: قد أفلح والله من جالسك»[٣].

إلى غير ذلك من الأخبار التي هي أجلُّ من أن تأتي عليها أقلامُ البيان، أو يسعها هذا الميدان، وكلُّها واضحةُ الدَّلالة صريحةُ المقالة في أن دين الله لا يُصاب بالعقول، وأنه لا شيءَ أبعد عن دين الله من عقول الرجال، ولا سيَّما بعد ما عرفت من امتزاج الحق والباطل كما هو صريح هذا الخبر الأخير، المُؤيَّد بمشاهدة العيان من كثرة الجهل المُركَّب وكثرة الشُبَه التي تشبه الحق، ولذا سميت شبهة.

---

(١) في المصدر: « الخطايا ».

(٢) أمالي الصدوق: ٧٧٣-٧٧٨.

(٣) رجال الكشي ١: ٢٧٧.

أفَتَرى بعد هذا البيان أن عقلاً من العقول يبلغ كنه الحق، أو يفرُق الحق من الباطل أو الطيِّبَ من الخبيث، أو يحيط بجهات الأحكام خبراً، كلا والله، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾ النساء: ٥٩، فإن كان الله أو الرَّسول قد أمرنا باتباع ما أدركته عقولنا فعلى مُدَّعيه البيان، وإن كان قد نهانا عن ذلك وأمرنا بالرد إلى أئمة الهدى فما المُسوِّغ لنا في مخالفته، ومن المُؤِّمن لنا من مؤاخذته، ولقد قال أبو جعفر عليه السلام فيما رواه عنه البرقي [في] محاسنه: « إن القرآن شاهدُ الحق ومحمدٌ صلى الله عليه وآله لذلك مستقر .. فاتقوا الله فإن الله قد أوضح لكم أعلام دينكم ومنار هداكم، فلا تأخذوا أمركم بالوهن، ولا أديانكم هُزوا، فتَدحَضَ أعمالُكم وتخبطوا[1] سبيلكم، ولا تكونوا أطعتم ربكم، اثبتوا على القرآن الثابت، وكونوا في حزب الله تهتدوا، ولا تكونوا في حزب الشيطان فتضلوا، ليهلك من هلك عن بينة ويحي من حي عن بينة[2] وعلى الله البيان، بين لكم فاهتدوا بقول العلماء[3]،وانتفعوا والسبيل في ذلك كله إلى الله ﴿ مَن يَهۡدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلۡمُهۡتَدِۖ وَمَن يُضۡلِلۡ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيّٗا مُّرۡشِدٗا ﴾ الكهف: ١٧»[4].

ولم يتمسّك سادتي المجتهدون – في مقابلة ما ذكرناه – إلا [بعدم][5] تعقل حصول

---

(١) في الأصل: « وتخطؤا »، والمثبت من المصدر.

(٢) في المصدر: «يهلك من هلك ويحيى من حي» .

(٣) في المصدر: « بين لكم فاهتدوا، وبقول العلماء فانتفعوا ».

(٤) المحاسن ١: ٢٦٨.

(٥) في (بي): «بعدما».

المنع عن الرُّكون إلى القطع الحاصل من المقدمات العقلية.

قال مولانا المرتضى الأنصاري: «ويُنسبُ إلى غير واحد من أصحابنا الأخباريين عدم الاعتماد على القطع الحاصل من المقدمات العقلية الغير الضرورية؛ لكثرة وقوع الإشتباه والغلط فيها، فلا يمكن الرُّكون إلى شيءٍ منها، فإن أرادوا عدم جواز الرُّكون بعد حصول القطع، فلا يعقل ذلك في مقام اعتبار العلم من حيث الكشف، ولو أمكن الحكم بعدم اعتباره لجرى مثله في القطع الحاصل من المقدمات الشَّرعيَّة طابق النعل بالنعل.

وإن أرادوا عدم جواز الخوض في المطالب العقلية لتحصيل المطالب الشَّرعيَّة لكثرة وقوع الغلط والإشتباه فيها، فلو سلم ذلك وأغمض عن المعارضة بكثرة ما يحصل من الخطأ في فهم المطالب من الأدلَّة الشَّرعيَّة فله وجه، فحينئذ فلو خاض فيها وحصل القطع بما لا يوافق الحكم الواقعي لم يعذر في ذلك؛ لتقصيره في مقدمات التحصيل، إلا أنَّ الشأن في ثبوت كثرة الخطأ أزيد ممّا يقع في فهم المطالب من الأدلَّة الشَّرعيَّة»[١] انتهى كلامه رفع مقامه.

وتوضيحه: أنَّ القطع حجةٌ في نفسه، إذ لو كان متوقفاً في الحُجيَّة على غيره لدار أو تسلسل أو ترجَّح المرجوح على الراجح، فإنَّ الحاصل بالدَّليل لا يخلو إما أن يكون علماً أو ظنّاً نوعيّاً أو شخصياً، واستقلال غير العلم بالحجية دونه من ترجيح المرجوح علىالراجح، وإثبات حُجيَّة علم بعلم آخر لا يخلو من لزوم أحد الأمرين الدّور أو التسلسل، فهو بأي نحو حصل ليس إلا عبارة عن الوصول إلى الواقع، إلا أنَّ الطّريق

(١) فرائد الأصول ١: ٥١.

مختلف، فبعض قد أمر الشارع بسلوكه وبعض قد نهى عن سلوكه، وحيث أنَّ الوصول حصل بأيٍّ نحو اتفق ولو من الطريق الذي قد نهى عن سلوكه فلا يعقل فيه عدم ترتب ذلك الحكم الذي وصل إليه؛ حيث أنَّ تحتم الإطاعة والإمتثال ممَّا يستقل العقل ببيانه، وذلك أمر مسلم فيما بين الطرفين ولاينازع فيه إلا من لا تدبر له ! ؛ إذ لو توقف الإمتثال والأمر على أمر آخر لدار وتسلسل، وكل منهما واضح البطلان، بل لو أمكن الحكم بعدم ترتب ذلك الحكم المنكشِف إليه لأمكن الحكم أيضاً بعدم ترتب الحكم المنكشِف بالأدلة الشَّرعيَّة؛ لأن كلاًّ منهما طريق للكشف.

والحاصل: فإنَّ الإنكشاف موجبٌ للتَّنجز، وهو موجب للإنقياد والطاعة، ووجوب الإنقياد والطاعة ممَّا لا يتوقف على الحكم من الشارع، فحصل المطلق.

هذا ما أمكن في تنقيح مطلبه وتصحيحه من أولِّه إلى آخره، حتى ما لم ننقله ممَّا أطال به المقام، وتخيله في ذلك نقضٌ وإبرام، وأردفه بالفتوى منه بعدم جواز الاعتماد على النقل الظَّني في معارضة العقل القطعي.

أقول: وفيه:

أما أولاً: فلأنَّ حُجيَّة القطع ليس إلا لكونه انكشافاً وظهوراً، فهو أبداً ليس إلا تابعاً للشيء المُنكشِف، فإن كان المنكشِف واجبَ الإتباع -كحكم الشّرع- وجب للتنجز، وإن لم يكن واجب الإتباع -كحكم العقل- فلا معنى لوجوب تنجزه ووجوب اتباعه.

وبالجملة: فمحط النِّزاع ليس في انكشاف الحكم الواجب الإتباع، وإنَّما هو في الإنكشاف المستند إلى ما لا يؤمن في الرُّكون إليه من المخالفة الكثيرة، فإذا فرض سقوط المُستنَد فلا جرم إذاً في سقوط ما يترتب عليه.

وأما ثانياً: فلأنَّ حُجيَّة القطع ممّا لا معنى لها أصلاً؛ ضرورة أنَّ الحجة عندهم ليس إلا ما كان وسطاً في الإثبات، وفساد كون العلم وسطاً في الإثبات أجلى من الشمس وأبين من الأمس؛ إذ الوسط في الإثبات لابد أن يرتبط بالنتيجة بالعلية والمعلولية، ولهذا لا يخلو عن أن يكون الوسطُ بالنسبة إلى النتيجة علَّةً أو معلولاً، أو أن يكونا معلولين لعلَّة ثالثَة، والعلم ليس بهذِهِ المثابة؛ ضرورةَ أنه ليس علَّةً لمتعلقه ولا معلولاً له، إذ من المستحيل أن يؤثِّر انكشاف الشيء في ذلك الشيء، وإنَّما يختلف بهذا الاعتبار حال الشخص، فيخرج عن الجهل به إلى العلم به، فهو لا يكون حجة -بمعنى كونه علة- إلا للتنجز، على ما سيأتي توضيحه، فليس بدليل ولا حجة بالنسبة إلى الحكم، إذ الدّليل والحجة ليس إلا ما أوجب العلم أو الظن، فلا تطلق عليهما؛ إذ لا شيء منهما بمُثبتٍ للواقع أو علَّةً له، فظهر أنَّ العلم لا يعقل أن يكون وسطاً لإثبات الأحكام الواقعية مطلقاً، سواء كان طريقياً أو موضوعياً.

وتوضيحه: أنَّ للحكم الشرعي ثلاث مراحل:

الأولى: ثبوته للواقعة

والثانية: تعلقه بالشخص

والثالثة: تنجزه عليه، بمعنى صيرورته بحيث يتحقق بمخالفته العصيان الموجب لاستحقاق العقاب.

والمرجع في بيان المرحلتين الأولتين هو الشارع؛ إذ هو المثبت للأحكام الخمسة لموضوعاتها، والمُعتِبر في تعلق حكمه ما شاء، كما اعتبر البلوغ والعقل والقدرة في متعلق حكمه.

وأما قول الوحيد الطهراني: « إنَّ الحكم عبارةٌ عن المحمول الثابت لموضوعه في الواقع والمنفي عنه، لا النسبة الجزئية ولا المحبوبية والمبغوضية أو المصلحة والمفسدة، والحق عدم توقف ارتباطه بموضوعه نفياً أو إثباتاً على الإنشاء، ولا على وجود المكلف، كما لا يتوقف على وجود متعلق الحكم، بل ينافيه، وإنَّما الأحكام التكليفية تثبت للأفعال قبل وجودها.

توضيح ذلك: أنَّ كل واقعة بالنسبة إلى الشارع متحيثة بحيثية من الحيثيات الخمسة لا محالة، بمعنى أنَّه لو سئل عنها لأمر بها أو نهى عنها أو رخَّص فيها، ومن المعلوم أنَّ هذه الحيثية إنَّما هي بلحاظ حال المستجمع لشرائط التكليف – على ما سيأتي إن شاء الله تعالى– وهذا هو الحكم التكليفي، سواء استُكشف بلفظٍ أو غيره، فهذه النسبة لا تحدث في نفس الأمر بالإنشاء، بل الإنشاء مسبوق بها طبعاً، وعليها تدور الآثار التكليفية، ألا ترى أنَّه لو اطلع العبد من حال مولاه أنَّه بحيث لو سُئِل عن إنقاذ ابنه أو إكرام ضيفه أو قتل عدوّه لأمر بها، ومع ذلك تركها، عُدُ عاصياً واستحق الذّم والعقاب، ولا يعذر بعدم أمر المولى بها. وربما لا تحضر الواقعة في ذهن المولى فضلاً عن أن يتصدى لإنشاء الحكم فيها، ومع ذلك يترتب الأثر بمجرد انكشاف الحيثية المزبورة بالضّرورة.

فشيءٌ من الأحكام الخمسة لا يتوقف ثبوته في الواقع على إنشاء، وليس الحكم التكليفي من قبيل العقود والإيقاعات؛ فإنَّ الحيثيات المزبورة لا تحدث في نفس الأمر إلا بالإنشاء، ولا فرق في ذلك بين كون الحيثية المزبورة دائره مدار المصالح والمفاسد في نفس الأحكام أو في متعلقاتها وبين كونها جزافاً، وهذه هي المرحلة الأولى للحكم.

فاتصاف الفعل بالحكم التكليفي يكفي فيه تحيّث الحاكم بهذه الحيثية، وإن لم يوجد

مكلف ولم يصدر منه خطاب»[١].

ففيه: أنَّ بين قوله: « الحكم عبارة عن المحمول الثابت لموضوعه»، وبين قوله: « وإنَّما الأحكام التكليفية تثبت للأفعال قبل وجودها» تدافع واضح، وتناقض بيِّن؛ لأنَّه إن أرادَ أن لا ثبوت للمحمول الكلي إلا للموضوع الكلي، ولا يمكن اتصاف الأفعال بعد وجودها وتشخيصها في الخارج بشيء من الأحكام الخمسة؛ إذ يستحيل اتصاف الأفعال بعد صدورها من المكلف بالوجوب وإخوانه، فلا اتصاف لها بها إلا حال كليتها وحال عدم وجودها فحق وصواب، ولكن أين هذا من قوله: «وإنَّما الأحكام التكليفية تثبت للأفعال قبل وجودها» !.

وإن أرادَ أن الحكم الكلي يثبتُ للفعل الجزئي قبل وجوده، فذلك أمرٌ مستحيل؛ ضرورة استحالة استقلال العرض أو تحققه بلا معروضه.

وأما قوله: «ولا المحبوبية والمبغوضية» إلى آخره، فإن أرادَ نفيَ اتحاد العلَّة والمعلول، بمعنى: أنَّ المحبوبية مثلاً ليست هي نفس الحكم وإنَّما هي العلَّة الباعثة للأمر به، فليس هناك من يتوهم خفاءَ تعدُّدهما على أحد.

وإن أرادَ نفي العلية، بمعنى عدم توقفه عليها أو على المصلحة، كما أنَّه لا يتوقف على الإنشاء، فمقتضاه جواز ترتب الحرمة مع محبوبية الفعل، والوجوب مع كراهية الفعل، إلى غير ذلك، بل وتحيّث كل واقعة بحيثية من الحيثيات الخمسة قهراً، سواء وافقت إرادة المولى أم خالفتها، وهذا - مع أنَّه لا يلتزم به ذو مسكة - يأباه ظاهر كلامه بل صريحه، إذ قوله: «لو سُئل عنها لأمر بها» إلى آخره، و«لو اطلع العبد» إلى آخره، ظاهر

(١) محجة العلماء ١: ١٩.

بل صريح في توقف الأحكام على إرادة المولى ومحبوبيته؛ إذ اطلاع العبد من حال مولاه ليس إلا انكشاف إرادته إليه.

وبالجملة: فدوران أحكام كل مولى مدار إرادته ومحبوبيته ممّا لا يقبلُ الإنكار، بل هو أجلى من الشمس في رابعة النهار، وحينئذ فأنَّى للعقول القاصرة من الاطلاع على إرادة الباري عزّ اسمه حتى يُستكشفَ بها ثبوتُ أحكامه لموضوعاتها أو نفيها عنها، ألا ترى إلى إطباق العقلاء على ذم العبد المتكلِّف إثبات أحكامٍ بعقله ثم ينسبها لمولاه، ويُعدُّ في عرفهم عاصياً متجرّياً مفترٍ على مولاه، إلا إذا استكشف إرادته ومحبوبيته بإنشاء أو قرينة حال أو مقال. هذا بالنسبة لسائر الموالي، فما ظنّك بالجرأة على مولى الموالي !.

وكيف كان، فقد ظهر لك أن ليس المرجع في بيان المرحلتين إلا الشارع، كما أنَّه قد ظهر لك أنَّ تعلق الوجوب وإخوانه بالصلاة مثلاً وغيرها ليس إلا كتعلق العنوان الكلي بالنسبة للشخص المستجمع لما له دخل في ارتباط النّسبة، وكون ذلك إنَّما هو مجرد انطباقٍ للكلي على الجزئي.

وبعد هاتين المرحلتين مرحلة ثالثة، وهي مرحلة تنجز الحكم، بمعنى: صيرورته بحيث يتحقق بمخالفته العصيان الموجب لاستحقاق العقاب، والمناط فيه هو العلم، والعذر المانع من التنجز هو الجهل، والمرجع في بيان هذه المرحلة هو العقل؛ إذ العقل يحكم بوجوب الإطاعة وبوجوب المقدمة عند ذيها، وبحرمة التمرد وبامتناع انفكاك أحد المتلازمين عن الآخر بعد بيان ما يوجب الإطاعة والتمرد، ووجوب ذي المقدمة وثبوت الملازمة بين الشيئين من المولى، لا أن العقلَ يحكم بما حكم به المولى، فإنَّ المولى يحكم بالإتيان بالصلاة والزّكاة وبوجوبهما، وبترك الخمر والزّنا وبحرمتهما، والعقلُ لا مسرحَ له في شيء من ذلك، وإنما يستقلُّ بالإطاعة وتركِ التمرد، فموضوع

حكمه أبداً مغايرٌ لموضوع حكم الشرع ذاتاً، والنسبة بينهما عموم من وجه؛ ففي مورد الإجتماع يتحقُّق العصيان بشرب الخمر الواقعي، ومورد الإفتراق من طرف حكم العقل هو التجري بشرب الماء مع اعتقاد خمريته، ومن طرف حكم الشرع هو الأحكام الغير المنجزة؛ إذ الحكم الشرعي الواقعي لا يختلف باختلاف حال الشَّخص بالعلم والجهل، وإنَّما يختلف حال الشخص، فيعلم تارة بالحكم الواقعي ويتنجز عليه، ويجهله أخرى فلا يتنجز.

ومع عدم التنجز تحدث وظيفة للمكلف تسمى في ألسنتهم وعلى أطراف أقلامهم بالحكم الظاهري، وقد أبنَّا فساد ذلك في كتابنا الموسوم بـ(**أنوارالمستهدين) في الأصول**[1]، وأبنَّا فيه أنَّ ذلك ليس حكماً للواقعة، وإنَّما هو وظيفة للمكلف تطابق الحكم الواقعي وتخالفه.

والحاصل: فنسبة الحكم العقلي إلى الحكم الشرعي نسبة الحكم إلى موضوعه، والمعلول إلى العلة المادية، فهو مترتب عليه ومتأخر عنه، فالحكم المولوي بعد استجماع شرائط التنجز يوجب تحقُّق موضوع حكم العقل، إذ العقل لا يستقلُّ إلا بوجوب الإنقياد وحرمة التمرد، ووجوب مقدمة الواجب بعد وجوب ذيها، وتطبيق الكلي بعد وجود جزئيِّه، واستنتاج المقدمتين بعد وجودهما من الشارع، وأمثال ذلك الذي لا يكون العقل فيه إلا تابعاً.

وغير خافيك أنَّه في أمثال ذلك لا توسط له ولا مدخل له إلا في مجرّد التطبيق

---

(١) لم نظفر به فيما وصلنا من تراثه رحمه الله، ويتكرر في هذا الكتاب ذكره أو بلفظ (المسترشدين) بدل (المستهدين)، وصرح رحمه الله في آخر الكتاب بأنه لم يكمله.

والإستنتاج، وهو لا يُثمر في نسبة الدليل إلى العقل؛ لوجوده فيما ليس بعقلي، وإلا للزم أن تكون الأدلَّة الشَّرعيَّة بأجمعها أدلة عقلية، وفساده غير خفي.

وبهذا البيان ظهر لك أنَّ دعوى حُجيَّة القطع مطلقاً أو دليلية العقل على الحكم الشرعي ليس إلا غفلة عن حقيقة الحال، أو ناشئة عن الخلط وسوء التدبر، إذ حُجيَّة القطع ليس إلا في مرحلة تنجز الحكم، فهو تابع له مترتب عليه، وحكومة العقل ليس إلا بعد التنجز فهو أيضاً تابع له ومترتب عليه، فهو نفس الحاكم فيما عرفت من الموارد، لا أنه [يكون] دليلاً مستقلاً على الحكم الشرعي، بل قد عرفت ممّا مرّ سابقاً استحالة جعل العقل دليلاً، كيف والدّليل هو عامل الدَّلالة، وهي الإرائة، وهو عبارة عن السبب والمقتضي للعلم بالمدلول.

فإن أريد بسببيته للأحكام الشَّرعيَّة كونه مدركاً لها ولو من الإنتقال من العلة إلى المعلول أو بالعكس، لزم إما انحصار الأدلَّة الأربعة فيه أو كون الطبع أيضاً دليلاً خامساً؛ لأنَّه ممّا تنتقل به أحياناً، ولا سيَّما في البديهيات والمحسوسات من العلة إلى المعلول أو بالعكس، كالإنتقال من لفظ (ديز) المسموع من وراء جدار إلى وجود لافظه، إذ هو أمر تشترك فيه عامة الحيوانات، ألا تراها تنفر عند سماع ما يرعبها من وراء الجدار !، فهل يتوهم جاهل أنَّ سائر الحيوانات لها أهلية النظر والإستدلال حال تنفرها من سماع الصوت من وراء الجدار!، أم هل يتوهم متوهم أنَّ تَنفُّرَها لا لإدراكٍ منها بالطبع وإنَّما هو بالعقل !.

وإن أريد بسببيته كونه آلة يقتدر به على إدراك المطالب العَليَّة التي لا تصلها سائر الحواس الباطنة والظاهرة، لزم أن تكون سائر القوى – التي مكَّن الله بها عباده من فعل طاعته والإنتهاء عن معصيته – أدلة على الأحكام الشَّرعيَّة، وهو ممّا لا يلتزم به ذو مِسكة.

وبهذا يتضح لك أنَّ الله سبحانه لم يجعل العقل إلا آلة الفهم والحذاقة والبصيرة، وبه دلهم على معرفته وأبان لهم به شواهد قدرته، لتكمل له عليهم الحجة الظاهرة، لا أن العقلَ يدلُّ على الأحكام أو يؤسس الحلال والحرام، كما هو محل النِّزاع بيننا وبين أولئك الأعلام، حيث زعموا أن العقلَ يُحسِّن فيوجِب، ويُقبِّح فيُحرِّم.

[في ردِّ القول بأن العقل يُحسِّن فيُوجِب، ويُقبِّح فيُحرِّم]

وحيث انجرَّ بنا الكلام إلى هذاالمقام، وكان ممّا له تمامُ الدَّخل فيما نحن بصدده، لزمَنا بيان ذلك ولو اختصاراً، **فنقول:**

قد اختلفوا في أن العقلَ هل يدرك جهات حسن الأشياء على وجه الإحاطة بها وقبحها كذلك أو لا ؟.

وعلى التقدير الأول: فهل إذا أدرك حسن شيء على وجه مُلزم به أو قبحه كذلك يعتبر في التوصل به إلى الحكم الشرعي ويصبح استكشافه به أو لا ؟.

وعلى التقديرين الأوَّلين من هذين العنوانين بنوا على ثبوت الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع، وقالوا: أنَّ كلما حكم به العقل حكم به الشرع، وأرادوا بذلك أنَّ الحكم العقلي حكم شرعي؛ لأنَّ العقل رسول باطني ففُوِّض إليه الحكم كالرّسول الظاهري، فهو لسان الشرع من داخل.

وغير خافيك أنَّ النِّزاع في العنوان الأول غير مُجدٍ فيما نحن بصدده؛ ضرورة أنَّ إدراك العقل لما يُشاهَد من الدّلائل، وإلزامه بدفع المخوف والفرار من الضار، وإلزامه بجلب النافع وأمثال ذلك، ممّا لا يرتابُ فيه جاهلٌ فضلاً عن عاقل فضلاً عن عالم، بل لا يمكن ترتُّب التَّكاليف بدون ذلك، إذ لو عُزلَ العقل عن إدراك المعلول بعد إدراكه العلَّة التَّامة لما أمكن توجيه الخطاب نحو العقلاء؛ لأنَّ الألفاظ أحدُ الأدلَّة على المعاني.

والحاصل: فإنَّ عزل العقل عن مطلق الإدراك إنكار لضرورة الوجدان ومشاهدة العيان، من سلوك العقلاء طرق النفع، وتجنبهم طرق الضّرر وموارد الهلكة، بل وعلى ذلك استقام عيشهم وانتظم أمرهم، بل ويدل على ذلك جملةٌ من الآيات والرِّوايات، مثل قوله تعالى: ﴿ فَٱنظُرۡ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحۡمَتِ ٱللَّهِ ﴾ الروم: ٥٠، ﴿ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ﴾ يونس: ١٠١، ﴿ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ رَبَّنَا مَا خَلَقۡتَ هَٰذَا بَٰطِلٗا ﴾ آل عمران: ١٩١، ﴿ أَوَلَمۡ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ﴾ الأعراف: ١٨٥، ﴿ أَوَلَمۡ يَتَفَكَّرُواْ فِيٓ أَنفُسِهِم ﴾ الروم: ٨، ﴿ أَفَلَمۡ يَنظُرُوٓاْ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوۡقَهُمۡ ﴾ ق: ٦، إلى غير ذلك ممَّا دلّ على حُسن التفكر والإلزام به، لتنتقل العقول من الدلائل إلى مدلولها، وهو معرفة مُنشئِها وخالقِها، وتوجِبُ الإنقياد إليه وتُحرِّم التمرد عليه.

ومثل قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَدۡعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ ﴾ الشعراء: ٢١٣ ﴿ فَلَا تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادٗا ﴾ البقرة: ٢٢، ﴿ ضَرَبَ لَكُم مَّثَلٗا مِّنۡ أَنفُسِكُمۡۖ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُم مِّن شُرَكَآءَ فِي مَا رَزَقۡنَٰكُمۡ فَأَنتُمۡ فِيهِ سَوَآءٞ تَخَافُونَهُمۡ كَخِيفَتِكُمۡ أَنفُسَكُمۡۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ ﴾ الروم: ٢٨، احتج عليهم بما هو مركوزٌ في عقولهم، ومُودَعٌ في جِبِلّتهم من قُبح كون مملوك أحدهم شريكاً له، كي يردعهم عن جعل عباده أو جعل العقول شركاءَ له في العبادة أو في التَّشريع.

ومثل قوله عليه السلام: «العقل ما اكتسب به الجنان، وأدحض به الشيطان، وعبد به الرّحمن»[1]، و «أنَّ الله يداق العباد يوم الحساب على قدر ما آتاهم من العقل في

(١) مضمون المرسل عن الصادق عليه السلام المروي في الكافي ١: ١١/ ح٣.

الدنيا»[١]، و «إن الثواب والعقاب[٢] على قدر العقل»[٣] ،إلى غير ذلك من الآيات والروايات الواردة في باب العقل والجهل المجموعة في الكافي[٤].

وليس هذا من محلِّ النِّزاع في شيء ولا ممَّا يترتب عليه أمرٌ من الأمور؛ ضرورة أنَّ المُنكِرَ لإدراك العقل ليس ذلك، وإنَّما هو في إدراكه للمصلحة الواقعية والمفسدة الواقعية، والإرادة والكراهة التي عليها مدارُ التَّكاليف الشَّرعيَّة، وأين ما ساقوه من الأدلَّة على المقام - من إدراك العقل للمعلول بعد مشاهدته للعلَّة التَّامة - من كونه مُدركاً لما خفيَ عليه من المصلحة والمفسدة والإرادة والكراهة، قال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ﴾ البقرة: ٢١٦، وقال تعالى: ﴿فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ النساء: ١٩، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ لَٱسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِىَ ٱلسُّوٓءُ﴾ الأعراف: ١٨٨، إلى غير ذلك من الآيات الدَّالة على خفاء الواقع عن العُقول، بل وفي نفس مشاهدة العيان وضرورة الوجدان - من تحقُّق الخُسران من العقلاء وإيقاعهم لأنفسهم في موارد الهلكة وأمثال ذلك ممَّا يشهد بخفاء الواقع عن عقولهم وإدراكاتهم - كفايةٌ عن إقامة البرهان.

والحاصل: فقد ظهر لك أن العقلَ إنَّما يُدرك الحكم بعد إدراكه لدليله، فإثبات جُلّ

(١) الكافي ١: ١١/ ح٧.

(٢) ليس في المصدر.

(٣) الكافي ١: ١١-١٢/ ح٨.

(٤) الكافي ١: ١٠.

العقائد به ليس إلا لمشاهدته لأدلتها رأيَ عين، وعدم خفاء ذلك عنه بحيث لو خفي عليه شيء من الدلائل لم يُثبت شيئاً من المدلولات، وبذلك تعرف سقوطَ ما تمسك به المثبت لإدراك العقل للأحكام الشَّرعيَّة بلزوم عدم معرفة الله لولاه، ولزوم اقتحام الأنبياء، ولزوم جواز ظهور المُعجزة على يد الكاذب وأمثال ذلك، وأنَّ ذلك ممّا لا نزاع فيه، بل قد عرفت عدم إمكان النِّزاع في شيء من ذلك، وقصرُ النِّزاع في المُستقلات العقلية أو أن العقلَ يدرك جميع جهات الحسن والقبح من دون توسط خطاب من الشرع، فأدلة المثبت بأسرها شاهدة بأن العقل آلة الإدراك والوصول لما هو موجودٌ مشاهد، وهذا ممّا لا نزاع فيه، فتبقى أدلة النَّافي لإدراكه لما خفي عليه من المصالح والمفاسد والإرادة والكراهة سليمةٌ عن المعارض، وبهذا يقع التَّسالمُ في ما بين الفريقين ويرتفع النِّزاع في البين.

[ما احتُجَّ به على ثبوتِ المُلازمة بين حُكم العقل وحُكم الشَّرع]

وكيف كان، فقد احتجوا على ثبوت الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع - بالمعنى المذكور أوَّلاً - بوجوه:

[الوجهُ الأول: الإجماع]

الأول: الإجماع بأقسامه نقلاً وتحصلاً مركباً وبسيطاً.

والجواب عنه: أنَّك قد عرفت ممّا مرّ عدم الاعتداد به لجميع أقسامه، ولا سيَّما في مثل هذا المبحث الذي قد عرفت أنَّ المخالف فيه من الشيعة أكثر من الموافق، ألا ترى إلى خلاف عامة الأخبارية وكثير من الأصولية، بل قد عرفت ممّا مرّ من الأخبار وسيأتي لها مزيد الدَّلالة علىٰ خلاف ذلك، فليت كان قول المعصوم المنضمّ إلى قول الرّعية في أحد تلك الأخبار المتواترة حتى تثبت لها الحُجيَّة، وليت شعري أيُلقى القول المتواتر من المعصوم لقوله المتستر الموهوم المنضم إلى أقوال جملة من المخالفين وعامة أمراء الجورمن السلاطين، فما أشنع هذا الإحتجاج وما أفظع هذا الإعوجاج.

[الوجه الثاني: الكتاب]

الثاني: الكتاب.

قال تعالى في مدح النبيّ ﷺ: ﴿يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ الأعراف: ١٥٧، وقال تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾آل عمران: ١٠٤، وقال تعالى حكاية عن لقمان: ﴿يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ لقمان: ١٧.

وجه الدّلالة: أنَّ المعروفَ هو الحُسن العقلي، والمُنكرُ هو القُبح العقلي، وقضيَّة الأمر بالأول والنّهي عن الثاني عدم انفكاك الحكم العقلي عن الحكم الشرعي في المقامين.

وجعلَ بعض الأفاضل[1] موضع الإستدلال بالآية الأولى قوله تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾؛ إذ الطيب ظاهرٌ فيما حسُنَ فعله، والخبيثُ فيما قبُحَ فعله، فيستفاد حليَّة كل حَسَن وحُرمةُ كل قبيح.

وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ﴾النحل: ٩٠.

وجه الدّلالة: أنَّ العدل من كلِّ شيءٍ وسطُه ومستقيمه، فعدل الأفعال مستقيمها

---

(١) حكاه صاحب الفصول في عن بعض أفاضل المتأخرين في الفصول الغروية: ٣٤١، ولم نقف على شخصه.

ومستحسنها عقلاً، وقضيَّةُ تعلق الأمر به عدم انفكاك حسن [الشيء][1] عن أمر الشارع به، والفحشاء والمنكر عبارة عما هو قبيح عقلاً، وقضيَّة النّهي عنه عدم انفكاك قبح الشيء عن النّهي الشرعي، ولو عمَّمنا العدل والفحشاء والمنكر إلى الترك لدلَّ كلٌّ من الفقرتين على كلٍّ من الحُكمين.

وقال تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ﴾ الأعراف: ٣٣.

وجه الدّلالة: أنَّ كل قُبح عقلي قد نصَّ الشارع على تحريمه، فدلَّت على حصر المحرَّمات الشَّرعيَّة في القبائح العقلية.

والجواب:

أما عن الثلاث الأولى: فبمنع كون المُراد بالمعروف والمنكر إلا الواجبات والمحرمات الشَّرعيَّة، كما يدل على ذلك صريحاً قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِيَ بِـَٔايَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ ﴿٣٨﴾ يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ الرعد: ٣٨ - ٣٩، حيث دلَّت على أن الرَّسول لا يصح له أن يحكم بعقله قبل أن يوحى إليه؛ لخفاء العلم بالأصلح عليه، كما يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ ﴿٣٨﴾ يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ ، أي: لكلِّ وقتٍ حكمٌ يكتب على العباد ممَّا يقتضيه صلاحهم، فإذا كانت عقول الأنبياء لا تصل إلى كنه العلم بالأصلح فما ظنك بسائر العقول.

---

(١) في النسختين: «العقل»، وما أثبتناه هو الصحيح.

وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ ﴾ طه: ١١٤

وقوله تعالى: ﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ ﴿٤٩﴾ أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾ المائدة: ٤٩ – ٥٠

[وقوله تعالى:] ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ النحل: ٨٩

وقوله تعالى: ﴿ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴿٢٦﴾ لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ ﴾ الأنبياء: ٢٦ – ٢٧

إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة الدَّالة صراحةً وتلويحاً وإشعاراً على ذلك، فإن كانت ظواهرُ الكتاب حُجَّة فلا محيص عما ذكرناه من كون المُراد بالمعروف والمنكر في الآيات المزبورة هما الواجبات والمحرمات الشَّرعيَّة، وإن لم تكن حُجَّةً سقط ما أتوا به على مطلوبهم رأساً.

وأما ما تمسك به بعضُ الأفاضل بالطيِّب والخبيث من الأُولى ففاسد؛ ضرورة أنَّ المتبادر منهما كونهما وضعان للمأكول لا للفعل، مع أنَّ المستفادَ من بعض الروايات تأويلُ الطيِّب بأخذ العلم من أهله، والخبائث بقول من خالف[1]، بل وممَّا يدلُّ على ما

(١) هي صحيحة الحذاء عن أبي جعفر عليه السلام، وفيها: « قال: ﴿ يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ ﴾ الأعراف: ١٥٧ يعني: النبي صلى الله عليه وآله والوصي والقائم، ﴿ يَأْمُرُهُم

ذكرناه سوقُ الآية الأولى – التي هي العمدة من الثلاث – في مدح النبيّ ﷺ والثناء عليه بتبليغه لما أوحي إليه، وقوله تعالى بعدها بلا فصل: ﴿فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُواْ ٱلنُّورَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾الأعراف: ١٥٧.

وأما عن الرابعة: فبمنع كون المُراد بالعدل ما يقابل القبيح، بل ما يقابل الظلم؛ تنزيلاً للفظ على معناه المتبادر منه، بل وبه ورد التفسير عن العياشي عن أمير الؤمنين عليه السلام: «العدل: الإنصاف، والإحسان: التفضل»[(١)]، هذا مع أنَّ مساق الآية بملاحظة التفسير وكون ورودها في شأن النبيّ ﷺ وعلي عليه السلام والثلاثة الخلفاء، ممّا يدل على عدم ارتباطها بالمقام، فعن العياشي عن الباقر عليه السلام العدل: «الشهادتان، والإحسان: أميرالؤمنين عليه السلام، والفحشاء: الأول، والمنكر: الثاني، والبغي: الثالث»[(٢)].

بِٱلۡمَعۡرُوفِ﴾ إذا قام ﴿وَيَنۡهَىٰهُمۡ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ﴾ والمنكر من أنكر فضل الامام وجحده ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ أخذ العلم من أهله ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ﴾ الأعراف: ١٥٧والخبائث قول من خالف» الكافي ١: ٤٢٩/ ح٨٣

(١) تفسير العياشي ٢: ٢٦٧.

(٢) تفسير الصافي ٣: ١٥١ بتفاوت، وفي تفسير العياشي ٢: ٢٦٨ عن عامر بن كثير وكان داعية الحسين بن علي عن موسى بن أبي الغدير عن عطاء الهمداني عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾، قال: العدل شهادة أن لا إله إلا الله، والإحسان ولاية أمير المؤمنين ﴿وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ﴾ الأول، ﴿وَٱلۡمُنكَرِ﴾، الثاني ﴿وَٱلۡبَغۡيِ﴾النحل: ٩٠ الثالث».

وفي رواية سعد عنه عليه السلام: « [يا سعد: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ﴾ النحل: ٩٠، وهو] محمد فمن أطاعه فقد عدل، والإحسان عليّ فمن تولاه فقد أحسن، والمحسن في الجنة، ﴿وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ النحل: ٩٠: قرابتنا أمر الله العباد بمودتنا وإيتائنا ونهاهم عن الفحشاء والمنكر، من بغى علينا أهل البيت ودعى إلى غيرنا، ومثلهما غيرهما»[١].

ولذا قال تعالى: ﴿وَأَوْفُواْ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُواْ ٱلْأَيْمَٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ ٱللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ﴾ النحل: ٩١.

قال الصادق عليه السلام: «لما نزلت ولاية علي وكان من قول رسول الله صلى الله عليه وآله: سلموا على عليّ بإمرة المؤمنين، فكان ممّا أكد الله عليهم في ذلك اليوم [...] قول رسول الله صلى الله عليه وآله قوما فسلّما عليه بإمرة المؤمنين، فقالا: أمن الله أو من رسوله ؟ فقال رسول الله: من الله ورسوله فانزل الله ﴿وَلَا تَنقُضُواْ﴾ النحل: ٩١ الآية»[٢].

وأما عن الخامسة: فجوابها معها، وهو قوله تعالى: ﴿**وَأَن تُشْرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ**﴾ الأعراف: ٣٣، وبمنع كون المُراد بالفواحش المدركات العقلية، بل هي ما جاء في الكافي وعن العياشي عن الكاظم عليه السلام: «فأما قوله ﴿**مَا ظَهَرَ مِنْهَا**﴾ يعني الزِّنا المُعلَن، ونصب الرايات التي كانت ترفعها الفواجر الفواحش في الجاهلية، وأماقوله ﴿**وَمَا بَطَنَ**﴾ يعني ما نكح من أزواج الآباء، لأن النَّاس كانوا قبل أن

(١) تفسير الصافي ٣: ١٥١-١٥٢.
(٢) الكافي ١: ٢٩٢/ ح١.

يُبعث النبي عليه‌السلام إذا كان للرجل زوجة ومات عنها تزوجها ابنه من بعده إذا لم تكن أمه، فحرّم الله عز وجل ذلك، وأما ﴿ٱلْإِثْمَ﴾ فإنَّها الخمر، إلى أن قال: وأما ﴿وَٱلْبَغْىَ﴾ فهو الزنا سراً»[(١)].

ونحوها قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ الأنعام: ١٥١ ، ففي الكافي وعن العيَّاشي عن السجاد (عليه‌السلام): «ما ظهر: نكاح امرأة الأب، وما بطن: الزنا»[(٢)]، وعن المجمع عن الباقر عليه‌السلام: « ما ظهر: هو الزنا، وما بطن: المخالة»[(٣)].

وكيف كان، فليس في الآيات المذكورة دلالةٌ على أن المعروف والمنكر والفواحش هي ما أدركت العقول حُسنها وقُبحها، ولئن سلَّمنا ذلـك، وقلنـا: إن الشارع لم ينه ولم يحرّم إلا ما أدركت العقول قبحه ولم يأمر ويوجب إلا ما أدركت العقول حسنه، ليحتج عليهم بما هو مركوزٌ في عقولهم وتتمّ له الحجة البالغة عليهم، فأين دَلالتها على أن العقلَ دليلٌ على الحُكم الشَّرعي، أو أنه رسولٌ باطنيٌ مُفوضٌ إليه الحكم، فله أن يحكم وعلى الله أن يرضى ويصدق بحكمه كما هو المُدَّعى.

وبعبارة أخرى: إنَّ تحريم الشارع لأمر قد أدركت العقول قبحه، وإيجابه لأمر قد أدركت العقول حسنه، لا يستلزمُ أنَّ كلما حكم العقل بقبح شيء فعلى الله حتماً أن يحرّم ذلك الشيء تبعاً له، أو كلما حكم بحسن شيء فعلى الله أن يوجبه، حتى يتحقق مصداق للقضيَّة المشهورة على ألسنتهم والمتداولة فيما بين أطراف أقلامهم، فهل ذلك

---

(١) الكافي ٦: ٤٠٦/ ح١ بنقصان، تفسير العياشي ٢: ١٧.
(٢) الكافي ٥: ٥٦٧/ ح٤٧، تفسير العياشي ١: ٣٨٣.
(٣) مجمع البيان ٤: ١٩١.

منهم إلا افتراءٌ على الله وحكم منهم عليه، والله سبحانه يقول: ﴿وَٱللَّهُ يَحۡكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكۡمِهِۦ﴾الرعد: ٤١، يعني: لا رادّ له، والمُعقِّب الذي يَعقُب الشيء فيبطله.

وقال تعالى: ﴿لَا يُسۡـَٔلُ عَمَّا يَفۡعَلُ وَهُمۡ يُسۡـَٔلُونَ﴾الأنبياء: ٢٣، ﴿قُلۡ هَاتُواْ بُرۡهَٰنَكُمۡۖ هَٰذَا ذِكۡرُ مَن مَّعِيَ وَذِكۡرُ مَن قَبۡلِيۗ بَلۡ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ ٱلۡحَقَّ﴾الأنبياء: ٢٤، ﴿وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٌ﴾البقرة: ١٦٨، ﴿ثَمَٰنِيَةَ أَزۡوَٰجٖۖ مِّنَ ٱلضَّأۡنِ ٱثۡنَيۡنِ وَمِنَ ٱلۡمَعۡزِ ٱثۡنَيۡنِۗ قُلۡ ءَآلذَّكَرَيۡنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ أَمَّا ٱشۡتَمَلَتۡ عَلَيۡهِ أَرۡحَامُ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۖ نَبِّـُٔونِي بِعِلۡمٍ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾الأنعام: ١٤٣، وقد اشتملت هذه الآية وما بعدها على شدّة الإنكار منه تعالى على زعم تحريم الأجناس الأربعة بلا برهان من طريق السمع، وهي الضّأن والمعز والإبل والبقر أهلياً كان أو وحشياً، ذكراً كان أم أنثى، أو ما تحمل إناثها، حيث أنَّهم كانوا يحرِّمون ذكور الأنعام تارة وإناثها تارة وأولادها أخرى، زاعمين أنَّ الله حرّمها فقال: ﴿أَمۡ كُنتُمۡ شُهَدَآءَ﴾الأنعام: ١٤٤، أي: حاضرين شاهدين إذ وصَّاكم الله بهذا حين وصَّاكم بهذا التَّحريم، فإنَّكم لا تؤمنون بالرُّسل، إذ لا طريق لكم إلى معرفة ذلك إلا المشاهدة أو السماع، ولذا عقبّها بقوله: ﴿فَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبٗا﴾ الأنعام: ١٤٤، فنسب إليه تحريم ما لم يحرّمه ﴿لِّيُضِلَّ ٱلنَّاسَ بِغَيۡرِ عِلۡمٍۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾الأنعام: ١٤٤، فانظر إلى صراحةِ هذه الآية وما اشتملت عليه من الدَّلالة على مطلوبنا من وجوه لا تخفى على الناقد البصير.

وقال تعالى مخاطباً لآدم وحواء وذريتهما تبعاً لهما: ﴿فَإِمَّا يَأۡتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدٗى﴾ طه: ١٢٣، يعني: كتابٌ ورسول، ﴿فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشۡقَىٰ ١٢٣ وَمَنۡ أَعۡرَضَ عَن ذِكۡرِي فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةٗ ضَنكٗا وَنَحۡشُرُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ أَعۡمَىٰ ١٢٤ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرۡتَنِيٓ أَعۡمَىٰ

وَقَدۡ كُنتُ بَصِيرٗا ۝١٢٥ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتۡكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَاۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلۡيَوۡمَ تُنسَىٰ ﴾ طه: ١٢٣ - ١٢٦.

قال تعالى: ﴿ وَلَوۡ أَنَّآ أَهۡلَكۡنَٰهُم بِعَذَابٖ مِّن قَبۡلِهِۦ لَقَالُواْ رَبَّنَا لَوۡلَآ أَرۡسَلۡتَ إِلَيۡنَا رَسُولٗا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ مِن قَبۡلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخۡزَىٰ ۝١٣٤ قُلۡ كُلّٞ مُّتَرَبِّصٞ فَتَرَبَّصُواْۖ فَسَتَعۡلَمُونَ مَنۡ أَصۡحَٰبُ ٱلصِّرَٰطِ ٱلسَّوِيِّ وَمَنِ ٱهۡتَدَىٰ ﴾ طه: ١٣٤ - ١٣٥.

[الوجه الثالث: السنة]

الثالث: السنة

ومنها ما ورد في خطبة الوداع التي خطب بها النبّي ﷺ يوم الغدير: «ألا ما من شيء يقرّبكم إلى الجنّة ويبعدكم عن النار إلا وقد أمر الله تعالى به، ألا ما من شيء يقرّبكم إلى النار ويبعدكم عن الجنة إلا وقد نهاكم عنه»[(١)].

ومنها ما روي عن أبي جعفر عليه السلام في رجل سأله عن طول الجلوس في بيت الخلاء: «والقبيحَ دعه لأهله، فإنَّ لكلٍّ أهلاً»[(٢)].

وجه الدَّلالة من الأول: أنَّ الأمر بالقبيح عند العقل كالنّهي عن الحسن، فيمتنع صدوره عنه تعالى، لعلمه وحكمته وتعاليه عن شوب الحاجة، فكلُّما أدرك العقل حسنه فهو عين ما أمر الله به، وكلُّما أدرك قبحه فهو عين ما نهى عنه، وأما وجه الدَّلالة من الثاني

---

(١) الكافي ٥: ٨٣/ ح١١ بتفاوت.

(٢) الكافي ٦: ٤٣٢/ ح١٠.

ظاهر.

والجواب عنه من وجوه ثلاثة:

الأول: إنا نمنع إدراك العقل لجميع جهات الحسن لشيء على وجه الإحاطة، كيف لا ومن شأن العقول بشهادة الوجدان وملاحظة العيان إلى المسارعة للحكم عند أول مايبدو لها من جهات حُسنه، ولا تتنبه لجهات قبحه إلا بعد تنبيه الشارع لها، كما يدل على ذلك – مضافاً إلى الوجدان – قضيَّة أبان بن تغلب(١) وزرارة بن أعين(٢)، وحديث امتزاج الحقّ بالباطل(٣) وما ماثلها ممّا مرّ عليك، فأي عاقل بعد هذا يمكنه دعوى استكشاف الحكم الشرعي بمجرد انكشاف بعض جهات حسنه لعقله، ودفعه لما خفي عليه بأصالة العدم ونحوه من الأصول العقلائية.

الثاني: إنا نمنع دوران حسن التكليف على حسن الفعل وقبحه، كيف لا وللحاكم المجازي بالإنعام والإنتقام أن يحكم بما يناسب نظام سياسته وإظهار آثار سلطنته ومالكيته في اختباره لحال عبيده بالإلزام بترك أشياء وإن تمرّدت عن وصف القبح، كما في تحريم الشُحوم على الهود مجازاة لهم ببغيهم، فإذا ثبت أنَّ حسن التكليف لايدور مدار حسن الفعل وقبحه، فقد ثبت أنَّه لا يمكن استكشاف أمره تعالى ونهيه بالعقول.

الثالث: إنا نمنع دلالة الخبرين على المدعى، كيف لا ومدلول الثاني ومورده ليس إلا

---

(١) الكافي ٧: ٢٩٩-٣٠٠/ ح٦.

(٢) الكافي ٧: ٩٤/ ح٣.

(٣) رجال الكشي ١: ٢٧٥.

النّهي عن قبيح خاص، فلا يصح التمسك به على العموم، على أنَّ النّهي تنزيهي فلا يصح التمسك به على تحريم كل قبيح.

وأما الأول فليس مفاده إلا كمفاد غيره ممّا دلّ على أنَّه ليس هناك واقعة إلا وقد جاء فيها كتاب وسنة، لكن لا تبلغه عقول الرجال، قال الله تعالى: ﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ ﴾الأنعام: ٣٨، ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ﴾النحل: ٨٩، و «فيه تبيان كل شيء»[1]، إلى غير ذلك.

فإذا ضُمَّ إلى هذه الآيات قوله تعالى: ﴿ وَمَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ ﴾النحل: ٦٤، وقوله تعالى: ﴿ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾ بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ ﴾النحل: ٤٣ - ٤٤، دلّ على مطلوبنا من عدم بلوغ العقل إلى شيءٍ من أحكامه تعالى، وعدم اقتداره على استخراج شيء منها من مقفلات الكتاب.

وقال أبو الحسن عليه السلام في الصحيح المروي في بصائر الدّرجات: « إنَّ الله تعالى لم يقبض نبيّه حتى أكمل له جميع دينه في حلاله وحرامه، فجاءكم بما تحتاجون إليه في

---

(١) من خطبة أمير المؤمنين عليه السلام في ذم اختلاف العلماء في الفتيا من نهج البلاغة (بتحقيق وشرح الشيخ محمد عبده، ط١، دار الذخائر، قم، ١٤١٢ هـ): ٥٥، خطبة ١٨، وفي نسختنا (بتحقيق عزيز الله عطاردي، ط١، مؤسسة نهج البلاغة، قم، ١٤١٤ هـ): ٢٦ جائت هكذا: «وقال: فيه تبيان كل شيء»، ولم ترد آية بهذا اللفظ في المصحف الشريف، وهو مما اشتبه على كثير من المصنفين أو النساخ فلاحظ، والعصمة لأهلها.

حياته وتستغنون[1] به وبأهل بيته بعد موته، وإنَّ عند أهل بيته حتى أرش الخدش»[2].

وفي الكتاب المذكور والكافي بإسنادهما عن أبي جعفر عليه السلام: «إنَّ الله تبارك وتعالى لم يدع شيئاً تحتاج إليه الأمة إلا أنزله في كتابه وبيَّنَهُ لرسوله، وجعل لكل شيءٍ حدّاً، وجعل عليه دليلاً، وجعل على من تعدّى ذلك الحدّ حدّاً»[3].

فانظر إلى كناية هذا الخبر وتلويحه في الإنكار على من تعدى ذلك الحدّ الذي أمر الله به، وسلك غير ذلك الطريق الذي اختاره وجعله.

وبإسنادهما عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ما من شيء إلا وفيه كتاب أو سنة»[4].

وبإسنادهما عنه عليه السلام: «ما من أمر يختلف فيه اثنان إلا وله أصل في كتاب الله ولكن لا تبلغه عقول الرّجال»[5].

وفي كتاب بصائر الدّرجات بإسناده عن أبي الحسن عليه السلام قال: « قلت: أصلحك الله أتى رسول الله صلى الله عليه وآله بما يكتفون به ؟، فقال: نعم، وبما يحتاجون إليه إلى يوم القيامة، فقلت:

---

(١) في المصدر: «تستغيثون».

(٢) بصائر الدرجات: ١٦٧/ ح٣ يتفاوت.

(٣) بصائر الدرجات: ٢٦/ ح٣، الكافي ٧: ١٧٥-١٧٦/ ح١١.

(٤) الكافي ١: ٥٩/ ٤، ولم نعثر عليه في البصائر.

(٥) الكافي ١: ٦٠/ ح٦، و٧: ١٥٨/ ح٣، والمحاسن ١: ٢٦٧/ ح٣٥٥، ولم نعثر عليه في البصائر.

وضاع من ذلك شيء؟، فقال: لا»[١].

وفي الكافي بإسناده عن أبي جعفر عليه السلام عن أمير المؤمنين عليه السلام أنَّه قال في كلام له طويل: «فجاءهم بنسخة ما في الصحف الأولى، [و] تصديق الذي بين يديه، وتفصيل الحلال من ريب الحرام، ذلك القرآن فاستنطقوه ولن ينطق لكم، أخبركم عنه، إنَّ فيه علم ما مضى وعلم ما يأتي إلى يوم القيامة، وحكم ما بينكم، وبيان ما أصبحتم فيه تختلفون»[٢].

وفي صحيح ابن مسلم المروي في بصائر الدّرجات: «أنَّ علياً عليه السلام كتب العلم كلّه، والفرائض، فلو ظهر أمرنا لم يكن من شيءٍ إلا وفيه سنة نمضيها[٣]»[٤].

وفي الصحيح عن أبي أسامة قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «ما من شيءٍ تحتاج إليه ولد آدم إلا وقد خرجت فيه السنة من الله ورسوله، ولولا ذلك لم يحتج علينا بما احتج[٥]، فقال أحد جلسائه: وبما احتج؟، فقال [أبو عبد الله عليه السلام قوله: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ المائدة: ٣ حتى فرغ من الآية]، فلو لم يكمل سنته وفرائضه وما يحتاج إليه النَّاس ما احتج به».

إلى غير ذلك من الأخبار الدَّالة بالتصريح والإشعار والتلويح على ماذكرناه.

---

(١) بصائر الدرجات

(٢) الكافي ١: ٦٠/ ح٧.

(٣) في المصدر: «يمضيها».

(٤) بصائر الدرجات ٥٣٣/ ح ٣٠.

(٥) في المصدر: «ولولا ذلك ما احتج».

[احتجاج صاحب الفصول على نفي الملازمة]

هذا، وقد احتج صاحب الفصول على نفي الملازمة المذكورة بوجوه:

[الوجه الأول]

« **الأول**: حسن التكليف الإبتلائي؛ فإنَّ الضرورة قاضية بحسن أمر المولى عبده بما لا يستحق فاعله من حيث أنَّه فاعله المدح في نظره، استخباراً للعبد وإظهاراً لحاله عند غيره. ولو كان حسن التكليف مقصوراً على حسن الفعل لما حسن ذلك»[١].

وأورد عليه المحقق القمي بوجوه:

الأول: أنَّ نفس الإبتلاء مصلحة، وإن لم يكن في نفس الفعل مصلحة.

الثاني: أنَّ المُراد بالأمر قد يكون محض الإمتحان كحكاية إبراهيم، فالمصلحة حينئذ إنَّما هي في الإمتحان لا في الفعل.

الثالث: أنَّ تخصيص فعل الإمتحان دون غيره يستدعي جهة مقتضية ومصلحة معينة وإن لم تدركهاعقولنا، دفعاً للترجيح بلا مرجح.

---

(١) الفصول الغروية :٣٣٧-٣٣٨.

ثم قال: وبالجملة، العقل تابع لما أفاده الشارع، فإذا اطلع على طلبه للفعل من حيث هو هذ الفعل حكم بحسن طلبه كذلك، وإذا اطلع علىطلبه من حيث الإمتحان حكم بحسن طلبه من حيث الإمتحان.

وذب عن الأول: « بأنَّ الإبتلاء ليس من مصالح الفعل، بل من مصالح الأمر والتكليف؛ فإنَّ تحمل المشاق من حيث كونه تحمّل مشاق ممّا لا حُسن فيه، وإنَّما الحُسن في التَّكليف والإلزام به في مقام يَحسُن فيه الإختبار.

لا يقال: موافقة التكليف أيضاً جهة من جهات الفعل ومصلحة من مصالحه، بل راجحة على بقية جهاته ومصالحه؛ لما فيه من استجلاب منفعة الثواب ودفع مضرة العقاب الراجح على سائرالمصالح، فبطل قولكم لا مصلحة في نفس الفعل أو الترك، أو لا جهة مقتضية لأحدهما.

لأنا نقول: ليس الكلام في الجهة المتفرعة على التكليف، بل في الجهة السابقة عليه التي يتفرع عليها، وليس منها الجهات المذكورة؛ وإلا للزم الدور»[١]، وبهذا تعرف وجه الذب عن الأخيرين أيضاً

« وأما قوله أخيراً: «وبالجملة» إلىآخره، فهو مخالف لما هو عليه من أنَّ حسن التكليف تابع لحسن الفعل، إذ محصل هذا الكلام أنَّ التكليف منه تعالى لا يقع إلاّ حسناً، وأنَّ العقول لا تدرك جهات المصالح والمفاسد المعينة، وهذا حق موافق لما

---

(١) انظر الفصول الغروية: ٣٣٨.

أردناه»[1].

أقول: والتحقيق أنَّ هذا الدّليل وبعض ما سيأتي من الأدلَّة لا تفي بمراد المستدل، بل لعلها تباين غرضه؛ ضرورة أنَّ محل النِّزاع ليس في أنَّ حسن التكليف تابع لحسن الفعل، وإنَّما محط أنظار كل من المُثبت للملازمة المذكورة والنافي لها إنَّما هو في أنَّ حسن الفعل هل يلازمه حسن التكليف به؟، وقبحه هل يلازم حسن التكليف بتركه أو لا ؟، فحسن التكيلف بفعل شيء أو بتركه لأجل الإبتلاء أو لدفع شرور الأعداء لا ربط له بالمقام، فهذا الدّليل لا ينهض إلا بنفي الملازمة بين حكم الشرع عن حكم العقل، لا بين حكم العقل عن حكم الشرع كما هو المقصود من القضيَّة المشهورة.

نعم، قد يتمم الدّليل بما دلّ من العقل والنقل على أنَّ جميع التَّكاليف إنَّما هي لأجل اختبار حال العبيد واستكشاف المطيع منهم والعاصي، ولا معنى للتكليف الذي هو عبارة عن تحمل الكلفة والتعب بما يدرك العبد كنه مصلحته عاجلاً، إذ لا يمكن اختباره بما يدرك مصلحته عاجلاً، فإنَّ النفوس مجبولة على طلب المصالح، وإنَّما يختبر بما يشق عليه وإن تضمن مصلحة عائدة إليه زائدة على مصلحة التكليف، لكن لابدّ من خفائها عليه ليصح الإختبار، فإذا كان هذا حال التَّكاليف بأسرها فأيُّ عقلٍ يدرك المصلحة الخفية حتى يرتب عليها التكليف.

---

(١) حكاه عنه بألفاظه صاحب الفصول في الفصول: ٣٣٨، وعبر عنه فيها ببعض المعاصرين.

[الوجه الثاني][1]

الثاني: التَّكاليف التي ترد مورد التقية إذا لم يكن في نفس العمل تقية، فإنَّ إمكانها بل وقوعها في الأخبار المأثورة عن الأئمة الأطهار ممّا لا يكاد يعتريه شوب الإنكار، فإنَّ تلك التَّكاليف متصفة بالحسن والرّجحان لما فيها من صون الآمر والمأمور من مكائد الأعادي وشرورهم، وإنَّ تجرد ما كلف به عن الحسن الإبتدائي، وطريانه بعد التكليف من حيث كونه امتثالاً وطاعة غير مجد في ذلك؛ لأنَّ الكلام في الجهة التي يتفرع عليها التكليف لا المتفرعة على التكليف[2].

[الوجه الثالث]

الثالث: أنَّ كثيراً من الأحكام المقرّرة في الشَّريعة معللة بعلل غير مطردة، ومع ذلك فقد حافظ الشارع على عمومها وشمولها حذراً من الأداء إلى الإخلال بالحكم، كتشريع العدة لحفظ الأنساب من الإختلاط، حيث أثبتها الشارع بشرائطها المقرّرة على سبيل الكلية، حتى مع القطع بعدم النّسب أو بعدم الإختلاط، كما في المطلقة المدخول بها دبراً أو مجرّداً عن الإنزال، والغايب عنها زوجها مدّة الحمل، فالفعل في غير مورد العلة خالٍ عن الحكمة، مع حسن التكليف به لئلا يحصل التلبيس والإلتباس، وليس حسن التكليف من جهة حسن الفعل وإلا لدار[3].

---

(١) من الوجوه التي استدل بها صاحب الفصول على نفي الملازمة.

(٢) الفصول الغروية: ٣٣٨.

(٣) الفصول الغروية: ٣٣٩، مع ذكر أمثلة غيرها.

[الوجه الرابع]

الرابع: الأخبار الدَّالة على عدم تعلق بعض التَّكاليف بهذه الأمة دفعاً للكلفة والمشقة،كقوله ﷺ: «لولا أن أشقّ على أمتي لأمرتهم بالسّواك»[١]، أو «لأخرت العتمة عن ثلث الليل»[٢]، إذ المستفاد من ذلك وجود المقتضي، وهو حسن الفعل مع عدم الأمر به.

وبعبارة أخرى: أنَّ المقتضي للإلزام بتلك الأفعال إما موجود أو غير موجود، فإن كان الأول لزم انتفاء الملازمة؛ ضرورة وجود مقتضي الإلزام من العقل، والشارع لم يُلزم، وإن كان الثاني لزم عدم الإمتنان المستفاد من ظواهرها؛ ضرورة عدم الإمتنان بعدم الإلزام بمساوي الطرفين[٣].

[الوجه الخامس]

الخامس: الصبيُّ المُراهق يثبت في حقه الحُكم العقلي ولا يثبت الشَّرعي[٤].

---

(١) الكافي ٣: ٢٢/ ح١.

(٢) التهذيب ٢: ٢٦١ / ١٠٤١، والاستبصار ١: ٢٧٢ / ٩٨٦.

(٣) الفصول الغروية: ٣٣٩.

(٤) المصدر السابق، وهذا لفظه: « الصبي المراهق إذا كان كامل العقل لطيف القريحة ثبتت الاحكام العقلية في حقه كغيره من الكاملين، ومع ذلك لم يكلِّفه الشارع بوجوبٍ ولا تحريم لمصالح داعية إلى ترك تكليفه بهما، من التوسعة عليه وحفظ القوانين الشرعية عن التشويش وعدم الإنضباط».

[الوجه السادس]

السادس: أنَّ جملةً من الأوامر الشَّرعيَّة متعلقة بجملة من الأفعال، مشروطة بقصد القربة والإمتثال، حتى أنَّها لو تجرَّدت عنه لتجرَّدت عن وصف الوجوب، كالصوم والصلاة والحج والزَّكاة، فإنَّ وقوعها موصوفة بالوجوب الشرعي أو رجحانه مشروطة بنيَّة القُربة، حتى أنَّها لو وقعت بدونها لم تتصف به، مع أنَّ تلك الأفعال بحسب الواقع لا تخلو إما أن تكون واجبات عقلية مطلقة، أو بشرط الأمر بها ووقوعها بقصد الإمتثال.

وعلى التقديرين يَثبُت المقصود؛ أما على الأول فلحكم العقل بوجوبها عند عدم قصد الإمتثال وحكم الشارع بعدم وجوبه، وأما على الثاني فلانتفاء الحسن قبل التكليف وحصوله بعده، فلم يتفرع حسن التكليف على حسن الفعل[1].

انتهى احتجاج صاحب الفصول.

---

(١) الفصول الغروية: ٣٣٩.

[ما يدلُّ على نفي الملازمة بين حكم الشرع وحكم العقل]

والأدلة على نفي الملازمة أكثر من أن تحصى وأجلُّ من أن تُستقصى.

منها: قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ الإسراء: ١٥، دلت هذه الآية على نفي التعذيب قبل إرسال الرُّسل، فلا وجوب قبله ولا حرمة، فأين وجود المستقلات العقلية المتحققة لموضوع الثواب والعقاب !.

ومنها: قوله تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ﴾ النساء: ١٦٠ ،وقوله: ﴿ذَٰلِكَ جَزَيْنَاهُم بِبَغْيِهِمْ﴾ الأنعام: ١٤٦، دلتا على عدم القبح في الشَّحم، وأنَّ تحريمه إنما كان بظلمهم وجزاءً لبغيهم، فتجرده عن القبح سابقٌ علىالتكليف به محقق لنفي الملازمة؛ لأن الكلام ليس إلا في الجهة السابقة على التكليف لا اللاحقة له.

ومنها: قوله عليه السلام: «إنَّ الخوارج ضيَّقوا على أنفسهم فضيّق الله عليهم»[(١)]، وقول ابن

(١) لم نجده بهذا النص، والمروي في الكافي ٢: ٤٠٥/ ح٦: أنَّ « الدين واسع ولكن الخوارج ضيقوا على أنفسهم من جهلهم»، وقريب منه في الفقيه ١: ٢٥٧/ ح٧٩١ والتهذيب ٢: ٣٦٨/ ح١٥٢٩.

عباس في قصة البقرة: إنَّهم «شددوا فشدّد الله عليهم»[(١)]، ونحو ذلك ممّا يدلُّ على عدم تحقُّق كل من الحُسن والقُبح فيما كلفوا به، وطريانهما بعد التكليف قد عرفت أنَّه غير مجدٍ في المقام.

هذا كلّه في نفي الملازمة بين حكم الشرع وحكم العقل، بمعنى: أنَّه ليس كلما حكم الشارع بوجوب شيء فقد حكم العقل بحسنه قبل إيجاب الشارع له، وكذا في جانب التحريم، بمعنى: أن ليس كلما حكم الشارع بحرمة شيء فقد حكم العقل بقبحه قبل التَّشريع.

---

(١) عيون أخبار الرضا ١: ١٦/ ح٣١.

[ما يدل على نفي الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع]

وأما ما يدلّ على العكس، بمعنى: أن ليس كلُّما حكم العقل بحسنه فقد حكم الشرع برجحانه:

فمنها: الدليل الرابع(١) من أدلة صاحب الفصول، حيث دلَّ على تحقُّق الحسن في تلك الأشياء، المقتضي للإلزام بها، مع عدم الإلزام من الشارع.

ومنها: آية نفي التعذيب(٢)، حيث دلت على نفي وجود المستقلات العقلية.

ومنها: الأخبار الكثيرة الدَّالة على أن لا تكليف إلا بعد بعث الرّسل، ﴿لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَىَّ عَنۢ بَيِّنَةٍ﴾الأنفال: ٤٢ (٣).

---

(١) المتقدم آنفاً.

(٢) ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾الإسراء: ١٥

(٣) منها ما رواه الشيخ الصدوق عن السجاد عليه السلام في خبر طويل: « وابتعث فيهم النبيين مبشرين ومنذرين، ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة، وليعقل العباد عن ربهم ما جهلوه، فيعرفوه بربوبيته بعدما أنكروا، ويوحدوه بالإلهية بعدما عضدوا» ←

وما دّل منها على أنَّ على الله بيانُ ما يُصلح النَّاس وما يُفسدهم، وأنَّه لا يخلو زمان عن إمام معصوم ليعرف النَّاس ما يصلحهم وما يفسدهم[١].

وما دل على أنَّ أهل الفترة وأشباههم معذورون[٢].

وما دلّ على أنَّ الله مزج بين الحق والباطل، وبعث الأنبياء والأوصياء ليفرقوا بينهما[٣].

إلى غير ذلك ممّا يدلّ على عدم تحقُّق المستقلات العقلية، وعدم الاعتداد بها على تقدير وجودها في الأحكام الشَّرعيَّة، ويكفي في ذلك كونه تَصرُّفاً في مال الغير[٤] بغير

(التوحيد): ٤٤/ ح٤.

(١) الكافي ٢: ١٩/ ح٦.

(٢) كصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «سألته هل سئل رسول الله صلى الله عليه وآله عن الأطفال ؟ فقال: قد سئل فقال: الله أعلم بما كانوا عاملين، ثم قال: يا زرارة، هل تدري قوله: الله أعلم بما كانوا عاملين ؟ قلت: لا، قال: لله فيهم المشية، أنه إذا كان يوم القيامة جمع الله عز وجل الأطفال والذي مات من الناس في الفترة والشيخ الكبير الذي أدرك النبي صلى الله عليه وآله وهو لا يعقل والأصم والأبكم الذي لا يعقل والمجنون والأبله الذي لا يعقل وكل واحد منهم يحتج على الله عز وجل فيبعث الله إليهم ملكا من الملائكة، فيؤجج لهم نارا ثم يبعث الله إليهم ملكا، فيقول لهم: إن ربكم يأمركم أن تثبوا فيها فمن دخلها كانت عليه بردا وسلاما وادخل الجنة، ومن تخلف عنها دخل النار» الكافي ٣: ٢٤٨/ ح١، وأهل الفترة: هم من مات منهم بين النبيين لم يصلهم شيء منهما .

(٣) رجال الكشي ١: ٢٧٥.

(٤) في التعبير مسامحة، والمراد كونه حقا للغير وهو الله عز وجل ومن أذن له بالتشريع بناء على القول بحق المعصوم أو خصوص النبي صلى الله عليه وآله فيه.

إذنه، فإن كان هذا التصرف قبيحا عقلاً، فقد دلَّ العقل موافقاً للنقل على عدم استقلاله في استكشاف الأحكام الشَّرعيَّة، وإن لم يكن قبيحاً عقلاً -كما قيل(١)- لكن شرعاً، فقد ثبت انتفاء الملازمة.

ومنها: ما رواه الكليني في الصحيح عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «بُني الإسلام على خمسة أشياء ــ إلى أن قال ــ أما لو أنَّ رجلاً قام ليله وصام نهاره وتصدّق بجميع ماله وحجّ جميع دهره ولم يعرف ولاية وليّ الله فيواليه ويكون جميع أعماله بدلالته إليه، ما كان له على الله جل وعزَّ حق في ثوابه، ولا كان من أهل الإيمان»(٢)، وبمضمونه عدة أخبار دالة على مطلوبنا من ثلاثة أوجه:

الأول: أن لا حُسن ولا قُبح إلا فيما كشف الشارع عنه بطريق السمع، وذلك ظاهر بل صريح من قوله «بدلالته إليه».

الثاني: تجرد تلك الأعمال عن وصف الحُسن الشرعي بدون الدَّلالة المزبورة، وإن استقل العقل بحسنها.

الثالث: أنَّ التصديق من المستقلات، فنفي الثواب عليه بدون دلالة وليّ الله يدلّ على نفي الملازمة المذكورة.

ومنها: ما ورد من أنَّ «كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي»(٣)، فإنَّ المستفاد منه دخول

---

(١) لم نقف على القائل .
(٢) الكافي ٢: ١٨-١٩/ ح٥.
(٣) الفقيه ١: ٣١٧/ ح٩٣٧.

ما لا نص فيه في المباح مطلقاً.

ومنها: الأخبار المتواترة التي مرّ عليك كثير منها، الدَّالة على أنَّ «دين الله لا يصاب بالعقول»، وأنَّك إن اخذت دينك من أفواه الرّجال أزالته الرجال، وإن أخذته من الكتاب والسنة زالت الجبال ولما يزل.

ولا أظنّك بعد هذا البيان البالغ في الوضوح كالعيان ترتاب في شيء ممّا ذكرناه أو تشك في شيءٍ ممّا أسلفناه، فلقد كشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد، وأظهرناك على فساد دعوى حُجيَّة القطع ودليلية العقل وملازمة حكمه لحكم الشرع، والله سبحانه الهادي لسبيل الرشاد، والموفق بكرمه لنيل المُراد.

[حكم تعارض العقل مع النقل]

هذا حال استقلال العقل، وأما حال تعارضه مع النقل: فقد عرفت أنَّ ظاهرهم الإطباق على تقديم العقل على النقل.

[الإجابة عما ظاهره التنافي والتعارض في عبارات بعض الأعلام[(١)]]

قال المرتضى الأنصاري: «والذي يقتضيه النظر – وفاقاً لأكثر أهل النظر — أنه كلما حصل القطع من دليل عقلي فلا يجوز أن يعارضه دليل نقلي، وإن وجد ما ظاهره المعارضة فلابد من تأويله إن لم يمكن طرحه، وكلما حصل القطع من دليل نقلي – مثل القطع الحاصل من إجماع جميع الشرائع على حدوث العالم زماناً – فلا يجوز أن يحصل القطع على خلافه من دليل عقلي – مثل استحالة تخلف الأثر عن المؤثر– ولو حصل منه صورة برهان كانت شبهة في مقابلة البداهة، لكن هذا لا يتأتى في العقل البديهي، من قبيل (الواحد نصف الإثنين) ولا في العقل الفطري الخالي عن شوائب الأوهام، فلا بدّ في مواردهما من التزام عدم حصول القطع من النقل على خلافه؛ لأنَّ الأدلَّة القطعية النظرية في النقليات مضبوطة محصورة ليس [فيها][(٢)] شيء يصادم العقل

---

(١) كالمحدثين: الإسترآبادي والسيد الجزائري والبحراني (أعلا الله مقامهما).

(٢) من المصدر.

البديهي أو الفطري»[١] انتهى، وهكذا كلام غيره.

أقول: وتفصيل هذه الجملة: أنَّ كلمات القوم وإن كانت بحسب ما يتراءى منها واضحة التناقض ظاهرة التدافع؛ ضرورة استحالة حصول القطع على طرفي النقيض، وكذا القطع أو الظنّ على خلافه، لكن الذي يرفع هذا التناقض ويزيل هذا التدافع هو أن يقال:

أنَّ دليلية الدّليل ليست باعتبار إفادة القطع أو الظنّ، وإنَّما هي باعتبار الإقتضاء والسببية، فكما يمكن أن يقع التعارض بين الدليلين التعبديين الظنيين، كذلك يمكن أن يقع بين الدّليلين القطعيين.

وتوهم أنَّ تعارض القطعيين كالظنيين - حيث كان اعتبارهما من باب الظنّ الشخصي غير معقول؛ لاستحالة اجتماع القطعين أو الظنّين على طرفي النقيض، ومع العدم فلا دلالة ولا دليل - فاسد؛ ضرورة أن ترتب المعلول على العلة ليس معتبراً في عليتها، لأن الترتب إنما يحصل باستجماع الشرائط والخلو من الموانع والمزاحمات، فالمعلول أثر المقتضي، والشرط أمر وجودي له دخل في ترتب الأثر عليه، والمانع أمر وجودي يمنع وجوده، وليس لعدمه دخل في الوجود، والمزاحم ما له اقتضاء مناف لاقتضاء المقتضي، لكن المتزاحمين قد يتساويان فلا يترتب أثر كل منهما، وقد يترجح أحدهما على الآخر فيترتب أثر الراجح.

توضيح ذلك: أنَّ النار سبب الإحراق، لكن الإحراق إنَّما يترتب عليها مع وجود الشّرط وهو الإتصال وفقد المانع وهو الرّطوبة، والمزاحم وهو الماء، فمع وجود الماء

---

(١) فرائد الأصول ١: ٥٧-٥٨.

والنار لا يترتب على وجود شيء منهما أثر، وهكذا حال الدليلين المتعارضين، سواء كانا ظنّيين أو قطعيّين أوقطعيّ وظنّي؛ ضرورة أنَّ الكشف الفعلي لا يجامع التعارض، والإقتضاء موجود في كل منهما.

والحاصل: فالتعارض إنَّما هو في مرحلة الإقتضاء لا الفعلية، فلا تدافع في عبائر القوم ولا تناقض.

إذا عرفت هذا، فاعلم: أنَّ معارضة الدّليل العقلي القطعي للدليل النقلي القطعي أو الظنّي، فمع أنَّه لا وجود له في الأحكام الفرعية أصلاً، ولا تحقُّق له قطعاً، بل قد ظهر لك ممّا مرّ عدمُ إمكانِ وجود مثل ذلك؛ ضرورة أن العقلَ غير صالح لتأسيس الأحكام الفرعية، لخفاء أدلتها بدون طريق السمع، وأنَّه ليس إلا مدركاً للمعلومات بعد إدراكه للعِلل، وليس بدليل على الأحكام أصليةً كانت أو فرعية، وإنَّما هو نفس الحاكم في الموارد التي يستقل بإدراكها، ولذا كان هو المرجع وهو الحاكم فيما يجب الإلتزام فيه من الأصول الإعتقادية كالتوحيد والنبوة والإمامة، ولايعذر أحد فيه مع التقصير؛ لمكان قيام الأدلَّة الواضحة على ذلك ووجود الحاكم والمُلزم وتحقق حكمه.

وأما معرفة صفات الأئمة عليهم السلام وتفاصيل الجنة والنار وغيرهما، كحقيقة سؤال منكر ونكير وأمثال ذلك، فمما لم يُكلَّف النَّاس به، بل كثير منها ممّا سكت الله عنه وأمر النَّاس بالسكوت عنه، كمسألة القضاء والقدر، فلا يجوز لأكثر النَّاس التعرف لها، ولا يعذر إذا خالف الواقع؛ للمنع عنه من الشارع في مواطن كثيرة، وفي مثله هلك من هلك من الأساطين، فذهب جمع إلى إنكار المعاد والمعراج الجسمانيين، واغتر كثير من المتألهين بما صدر عن مميت الدّين من وحدة الوجود، فاختاروا مذهب النصارى الذين لعنوا بما قالوا، وأسخطوا الله تعالى في مقالتهم بأنَّ الله تعالى ثالث ثلاثة، فضلوا من حيث لا يشعرون، ولقد أولع إمامهم في هذه المقالة الملعونة حتى قال: أنَّ الله

تعالى شاء أن يُعبد في كل صورة، فتارة في صورة عجل السامري وتارة في صورة فرعون[١]، ويقرب منه القول بسريان الحقيقة المحمدية في الموجودات[٢]، فقد هدموا أركان الدين، ولعبوا بشريعة سيد المرسلين، لاستبدادهم بآرائهم الفاسدة واعتمادهم على أنظارهم الكاسدة. كما أنَّ فرقة أخرى ذهبوا إلى قدم العالم زماناً، وكذَّبُوا الأنبياء من حيث لا يشعرون، استناداً إلى أنَّ الإرادة عين الذّات، وقدم العِلَّة يستلزمُ قِدم المعلول، وحيث أنَّ الواحد من جميع الجهات لا يصدر عنه إلا واحد، فلم يصدر منه تعالى بلا واسطة إلا العقل الأول، المُسمَّى عندهم بالعقل الفعَّال، وإذا لاحظت برهانهم على إثبات العقول رأيته ممّا يُضحكُ الثَّكلى، أنَّهم اكتفوا في تحقُّق جهات الكثرة في العقل بتعدد المعقول، مع أنَّ علم العقل عندهم بالحضور لا بالحصول، فتعقله لربّه ليس له تحصل مغاير لتعقله لنفسه، به هو تغاير اعتباري، بل لا فرق بين العالم والعِلم، ولهذا صرحوا باتحاد العِلم والعالِم والمعلول في عِلم الشَّخص بذاته، حيث أنَّه ليس إلا حضوره عند نفسه، وهو أمر اعتباري ووجوده بوجود منشإ انتزاعه، ومثل هذا الاختلاف والتعدّد الاعتباري متحقق في حق واجب الوجود تعالى ذكره أيضاً، ولا ينافي ما يقتضيه وجوب الوجود من الوحدة التحقيقية، مع أنَّ الإرَادة على تقدير كونها عين الذات فليست عِلِّيَّتها للأشياء مقتضية لمقارنتها لها في الوجود، لما عرفت أنَّ ترتب المعلول على العلة ليس معتبراً في عليتها، لأنَّ الترتب إنَّما يحصل باستجماع الشرائط والخلوّ عن الموانع، ولما كانت الإرادة عبارة عن العلم بالأصلح، فمقتضاها أن يتحقق الشيء على ما هو الأصلح، وحيث كان الأصلح حدوث الحوادث على ما نراه على سبيل التدريج، فليس إذا في حدوثها كذلك تأخر للمعلول عن العلة وتخلف

---

(١) الفصوص: ١٩٢ و ١٩٤ و ١٩٥.

(٢) الفتوحات المكية ١: ١١٨.

للأثر عن المؤثر، بل إنَّما هو مؤكد للعلية، حيث أنَّ العلة اقتضت وجود المعلول على هذا النحو.

وبما حققناه نستغني عن الجواب عن هذه الشبهة بأنَّها شبهة في مقابلة الضرورة، المُنبئ عن العجز عن الإجابة.

والحاصل: فالاستبداد باستنباط هذه المسائل وسلوك تلك المسالك، يترتب عليه ما ترى من الضلال والغواية، وليس ذلك إلا لمكان خفائها على العقول، وعدم قيام أدلة من جهة الحس عليها، فلا طريق إلى معرفة هذه الأشياء وأمثالها أيضاً إلاّ من طريق السمع، وإنَّما أشرت إلى قليل من كثير مع غاية الإيجاز، تنبيهاً للغافل وإرشاداً للجاهل، وإنَّما أبتهل إلى الباري أن يهديني إلى الصّراط المستقيم.

[حُجيَّة الكتاب]

وأما حُجيَّة الكتاب الكريم والقرآن العظيم، فمما أطبق المنتحلون للإسلام عليها، إلا أنَّهم في هذه المسألة مابين إفراط وتفريط، فجمهور الأصوليين على جواز الإستبداد والعمل به مطلقاً، وترقَّى المُحدّث الكاشاني حتى ادعى المشاركة لأهل العصمة عليهم السلام في تأويل مشكلاته وحلّ مبهماته وبيان مجملاته على ما يعطيه ظاهر كلامه، قال رحمه الله في مقدمات كتاب الصافي: «فالصواب أن يقال: من أخلص الإنقياد لله ولرسوله وأهل البيت عليهم السلام، وأخذ علمه منهم وتتبع آثارهم واطلع على جملة من أسرارهم، بحيث حصل له الرّسوخ في العلم والطمأنينة في المعرفة، وانفتح عينا قلبه، وهجم به العلم على حقائق الأمور، وباشر روح اليقين، واستلان ما استوعره المترفون، وأنس بما استوحش منه الجاهلون، وصحب الدنيا ببدن روحه معلقة بالمحل الأعلى، فله أن يستفيد من القرآن بعض غرائبه، ويستنبط منه نبذاً من عجائبه، ليس ذلك من كرم الله بغريب، ولا من جوده بعجيب، فليست السعادة وقفاً على قوم دون آخرين»[1] انتهى كلامه رفع مقامه.

وذهب جمع من مُحققي الأخباريين إلى المنع من الإستبداد، وعدم جواز العمل بظواهر الكتاب، حتى يرد فيه التفسير عن أهل العصمة عليهم السلام .

---

(١) تفسير الصافي ١: ٣٦.

[مناقشة حُجج القائلينَ بِجواز العمل بظواهرِ الكتابِ مُطلقا]

احتج الأولون بوجوه:

الأول: إطباق الطائفة المحقة بل وكافة علماء المسلمين على العمل به مُطلقاً، ولا ريب أنَّ هذا الإتفاق كاشف عن قول رؤسائهم(١).

والجواب عنه: أنَّك قد عرفتَ ممَّا مرّ مراراً على أنَّ الإتفاق إذا عُلِم فساد مدركه لا يكشف عن رأي المعصوم.

الثاني: « أنَّه لو لم تكن ألفاظ الكتاب في نفسها دليلاً على إرادة معانيها بدون التفسير لتوقف كونها معجزة على ورود التفسير، لظهور أنَّ من أظهر وجوه إعجازه اشتماله على الفصاحة والبلاغة التي لا يسعها طاقة البشر، حتى اعترف به فصحاء العرب وأقروا بالعجز عن معارضته بالمثل، ولا ريب أنَّ ذلك لا يتم إلا بمعرفة مداليله ومعانيه؛ لوضوح أنَّ وصف البلاغة لا يعرض للفظ إلا بالقياس إلى ما أريد به من المعنى، ألا ترى أنَّ من عبَّر بعبارة فصيحة عن معنى يستبشع أهل الاستعمال صوغ ذلك الكلام

---

(١) احتج به الشيخ محمد حسين الطهراني الإصفهاني (صاحب الفصول) في الفصول الغروية: ٢٤٠.

لبيان ذلك المعنى خرج كلامه عن حدّ البلاغة، بل قد يخرجُ عن حدّ كلام أهل العقول، ويرمي إلى الهذيان والفضول، ولم ينقل أنَّه عليه السلام كان يُحاج العربَ بالقرآن بعد تفسيره وبيانه لهم، بل لو كان ذلك لشاع وذاع ولبلغ حكايته الأسماع، مع أنَّ ذلك يوجب خروج القرآن عن كونه معجزاً بالبلاغة، لتوقفه كما بيّنا على التفسير، وصحته مبنية على ثبوت النبوّة، فإذا توقف ثبوتها على كونه معجزاً لزم الدور، ويوجب أيضاً أن يكون إعجازه بالفصاحة في أمثال زماننا ظنياً؛ لثبوت التفسير غالباً بطريق ظنّي»[1].

والجواب عنه: أنَّ معرفته على سبيل الإجمال تكفي في معرفة الإعجاز، بل قلَّما يستغني الكلام البليغ عن الشروح والتفسير، وليس في الإِجمال خروجٌ عن المتعارف، فإنَّ أرباب الفنون يقتصرون في المقتصرات على المطالب على سبيل الإجمال، كما هو الشايع المتداول في المتون التي لا تحتوي إلاّ على رؤوس المسائل وأصول الأحكام، وكذا القصائد الفصيحة والخطب البليغة والمراسيل المتينة، مع أنَّه ليس في شيء ممّا ذكرناه خروج عن المتعارف، أو أنه بسبب إجماله ودقة معانيه وخفاء مبانيه يرمى بالضعف والركاكة، إذ ذلك كلام من لم يتدبر كلام الفصحاء والبلغاء، لأنَّ من تدبره وجده دائماً مبنياً على الألغاز والمجازات التي لا يحيط بمعانيها إلاّ الأوحدي المُتفنِّن بسائر العلوم العربية، والفنون البيانية.

وتوهُم قبح تأخير البيان عن عدم الإحاطة بما تقتضيه الحكمة في بيان الأحكام، مُناف لما نراه ونشاهده بالعيان، فإنَّ تفاصيل الأحكام جُلاًّ إن لم تكن كُلاًّ لم تتضّح إلا ببيان الأئمة عليهم السلام في القرون المتطاولة على سبيل التدريج، بل ووقوعه في الكتاب فضلاً عن غيره أظهر من أن يخفى، ألا ترى إلى كثير من الآيات مجملة ينفصل عنها المبيّن،

(١) الفصول الغروية: ٢٤٠.

وإلى كثير من الآيات عامة ينفصل عنها المُخصص، وإلى كثير من المجازات تنفصل عنها القرينة إلى غير ذلك ممّا هو مشاهد معلوم بالضرورة، وكفى به شاهداً على عدم القبح، بل وهذه الطريقة هي طريقة الملوك والسلاطين، حيث أنَّهم يلقون المطالب على سبيل الإجمال، ويوكلون التفصيل إلى الأتباع والعُمّال.

وقوله: أنَّ ذلك يستلزم الدور، **فيه**: أنَّ صحة التفسير لا تتوقف على ثبوت النبوة، إذ التفسير ليس تقليداً، وإنَّما هو استرشاد واستعلام، ألا ترى إلى رجوع كافة المتعلمين من الطلبة وغيرهم إلى العلماء في شرح المتون وكشف المعضلات من العبائر الغامضة، فهل يتوهم متوهم أنَّ ذلك تقليداً منهم للمدرسين ؟، كلا، وإنَّما هو استرشاد واستعلام، فهو وسيلة للعلم والتصديق بأن معنى العبارة ما أرشد إليه، مع أنَّ صلوح الكلام لمعنى لا يستطيع البشر على التعبير عنه بمثله يكفي في كونه معجزاً، ولا يتوقف على فعلية الإرادة، فإنَّ المفروض عجز غيره عن أن يأتي بكلام يوازنه ويماثله، وإن فسره بما أراده.

والحاصل: فإفادة أصل المُراد مع الغض عن التفاصيل مُحسِّنٌ للكلام والبيان على تقدير الحاجة في محل مستقل هو المطابق للحكمة.

الثالث: الآيات، ومنها: قوله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴾ محمد: ٢٤، وقوله تعالى: ﴿ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ ﴾ ص: ٢٩، وقوله [تعالى]: ﴿ هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ ﴾ آل عمران: ١٣٨، وقوله تعالى: ﴿ وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ ﴾ القلم: ٥٢ ،وقوله تعالى: ﴿ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾ النساء: ٥٩.

وجه الإستدلال بالأولتين: أنَّ الأمر بالتدبر فيه ليس المقصود منه إلا الاطلاع على ما

اشتمل عليه من المقاصد ليُرتب المتدبر عليها آثارها.

وأما وجه الإستدلال بالثالثة: فأظهر من أن يُبيّن؛ ضرورة أنَّ المُعمَّى لا بيان فيه.

وهكذا حال الرابعة وما ماثلها، كقول تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ النحل: ٨٩، وقوله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ الأنعام: ٣٨.

وأما الخامسة: فليس معنى الرد إلى الله الرد إلى كتابه.

والجواب عنه:

أما أولاً: فلأنَّا لا نمنع فهم شيء من القرآن بالكلية، ليمتنع وجود مصداق للآيتين، فإنَّ دلالة الآيات على الوعد والوعيد والزّجر لمن تعدّى الحدود الإلٰهية، والتهديد والترغيب والترهيب ظاهرٌ لا يعتريه مرية، فليس الحث على التدبر في القرآن إلا للإتعاظ والإعتبار بحال الماضين، كما يشهد على ذلك - زيادة على السوق - قوله تعالى: ﴿أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾ محمد: ٢٤.

وأما ثانياً: فلا دلالة فيهما على التَّدبر لاستنباط الأحكام الفرعية، كيف وجلُّ آيات الكتاب ولا سيَّما ما يتعلق بالفروع الشَّرعيَّة كُلُّها ما بين مجمل ومطلق وعام ومتشابه لا يُهتدى منه مع قطع النظر عن السنة إلى سبيل، ولا يُعتمد منه على دليل، بل قد ورد من استنباطهم عليهم السلام جملة من الأحكام من الآيات ما لا يجسُر عليه سواهم، ولا يهتدي إليه غيرهم، وهو مصداق قولهم عليهم السلام: «ليس شيء أبعد من عقول الرجال من تفسير

القرآن»[١]، وقولهم عليهم السلام: « إنَّما يعرفُ القرآن من خوطب به»[٢]، وقولهم: «إنَّما أراد [الله][٣] بتعميته في ذلك أن ينتهوا إلى بابه»[٤]، كالأخبار الدَّالة على حكم الوصية بالجزء من المال، حيث فسره عليه السلام بالعشر، مستدلاً بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا﴾ البقرة: ٢٦٠، قال: «وكانت الجبال عشرة»[٥]، والنذر بمال كثير، حيث فسرّه عليه السلام بالثمانين لقوله سبحانه: ﴿فِى مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ﴾ التوبة: ٢٥ وكانت ثمانين موطناً[٦]، إلى غير ذلك ممَّا يطول بنقله المقام.

وأما ثالثاً: فلا دلالة في الآيات الأخر على أزيد من استكمال القرآن لجميع الأحكام، وهو غير منكور، إنَّما المنكور جواز الإستبداد واستنباط تلك الأحكام من الكتاب بدون توسط السنة، وليس في الآيات المذكورة دلالةٌ على شيءٍ من ذلك، ولئن سلمنا دلالة بعضها على ذلك، فمع أنَّها ظنيَّة معارضة بما هو أوضح وأصرح، كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ﴾ النساء: ٨٣ إذ فيها - مع ظهور دلالتها على كون المستنبطين هم الأئمة عليهم السلام وشهادة قرينة السياق بذلك - الأخبار المتواترة.

---

(١) المحاسن ٢: ٣٠٠/ ح٥.

(٢) الكافي ٨: ٣١١/ ح٤٨٥.

(٣) من المصدر.

(٤) المحاسن ١: ٢٦٨/ ح٣٥٦.

(٥) الكافي ٧: ٤٠/ ح٢.

(٦) الفقيه ٤: ٣٠٥-٣٠٦/ ٥٤٧٧.

ففي الجوامع عن الباقر عليه السلام في تفسيرها: «هم الأئمة المعصومون»[١].

والعياشي عن الرضا عليه السلام: «هم[٢] آل محمد، وهم الذين يستنبطون من القرآن، ويعرفون الحلال والحرام»[٣]، وفي الإكمال عن الباقر عليه السلام مثل ذلك[٤].

وأصرح منها قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ آل عمران: ٧، وقوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ﴾العنكبوت: ٤٩، إلى غير ذلك ممّا هو واضح الدّلالة بالسياق والتفسير.

الرابع[٥]: الأخبار.

ومنها: خبر الثقلين المشهور المدعى تواتره من العامة والخاصة، فإنه قد اشتمل على الأمر بالتمسك بالكتاب وبالعترة الطاهرة، ولا ريب في أنّ التمسك بالعترة غير مشروط بموافقة الكتاب فكذلك العكس؛ إذ استقلال أحدهما في وجوب التمسك به يوجب عدم إرادة التمسك بهما معاً في كل واقعة، وذلك يوجب الإستقلال من الجانب الآخر، وتنزيله على وجوب التمسك به بشرط بيان العترة حتى بالنسبة إلى الصريح منه

---

(١) تفسير جامع الجوامع ١: ٤٢٢.

(٢) في المصدر: «يعني».

(٣) تفسير العياشي ١: ٢٦٠.

(٤) لم نعثر عليه مرويا في إكمال الدين، وحكاه عنه المحدث البحراني في الحدائق ١: ٣١.

(٥) من الأمور التي احتج بها المجوزون للعمل بظواهر الكتاب الشريف.

والظاهر، خلاف الظاهر من مساق الخبر[1].

والجواب عنه:

أما أولاً: فلأنَّ الإستقلال بالحجيّة غير منكور، وإنَّما المنكور الإستقلال بالإفادة، وليس الخبر في مقام بيانه، ولا دلالة عليه بوجه من الوجوه.

وأما ثانياً: فلأنَّ الظاهر من عدم افتراقهما إنَّما هو باعتبار الرجوع في معاني القرآن إلى العترة عليهم السلام، إذ لو تم فهمه كملاً أو بعضاً بالنسبة إلى الأحكام الشَّرعيَّة بدونهم عليهم السلام لصدق الإفتراق ولو في الجملة، وهو خلاف ما دلّ عليه الخبر، فإنَّ معناه أنَّهم عليهم السلام لا يفارقون القرآن، بمعنى: أنَّ أفعالهم وأعمالهم وأقوالهم كلّها جارية على نحو ما في الكتاب العزيز، والقرآن لا يفارقهم، بمعنى: أنَّ أحكامه ومعانيه لا تؤخذ إلا عنهم عليهم السلام فهو بالدلالة على خلاف إرادة المستدل أحرى.

ومنها: الأخبار الآمرة بعرض الأخبار - إما مطلقاً أو خصوص المتعارض منها - على الكتاب والأخذ بما وافقه وردّ ما خالفه، فلو لم يستفد من الكتاب شيء فكيف تعلم موافقة أحد الخبرين له، إذ من المعلوم أنَّ استكشاف الموافقة فرع انكشاف الكتاب.

والجواب عنه:

أما أولاً: فلأنَّ انكشاف الكتاب يمكن أن يعلم بالتفسير، وبعده يستكشف حال الخبر

---

(١) الفصول: ٢٤٠.

أو أحد الخبرين بالموافقة وعدمها.

وأما ثانياً: فإنَّ انكشاف الموافقة أو المخالفة من الكتاب نفسه إنَّما تظهر مع وضوح معنى الكتاب وعدم إمكان الجمع المنطبق على الموازين العرفية، ولا كلام في الاستغناء حينئذٍ عن التفسير، مع أنَّ هذا لو تمَّ لورد على المجتهدين أيضاً؛ ضرورة أنَّ المتشابه ممّا يتوقف على التفسير، ولا ريب أنَّ المتشابه ممّا له ظاهر، وقد يكون ذلك الظاهر مخالفاً للواقع، كما في قوله تعالى: ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾ طه: ٥، وقوله تعالى: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا ﴾ الفجر: ٢٢، وقوله تعالى: ﴿ فَكَانَ قَابَ قَوۡسَيۡنِ أَوۡ أَدۡنَىٰ ﴾ النجم: ٩، وقوله تعالى: ﴿ وَوَجَدَكَ ضَآلّٗا فَهَدَىٰ ﴾ الضحى: ٧، [وقوله تعالى]: ﴿ وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ﴾ طه: ١٢١، إلى غير ذلك.

لا يقال: إن المُراد بالمخالفة ليست هي المخالفة على وجه التباين الكلي، بحيث يتعذر أو يتعسر الجمع بين مدلول الخبر وظاهر الكتاب، وإنَّما المُراد: المخالفة ولو في الجملة، ضرورة أنَّ الكذّابين على الأئمة لا يضعون أخباراً تباين الكتاب والسنة، إذ لو وضعوا مثال ذلك لم يصدّقهم فيه أحد، فالغرض من عرض ما يرد من الحديث على الكتاب والسنة ليس إلاّ التحرز عما يفتريه الكذّابون عليهم عليهم السلام، وأنَّه إن وجد له قرينة وشاهد معتمد أخذ به، وإلا فيتوقف فيما هو غير معلوم الصدور عنهم عليهم السلام وليس له شاهد معتمد ولا قرينة واضحة تدل على صحة صدوره، كما يدلّ على ذلك جملة من [الأخبار] المعتبرة: منها صحيحة هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام: «لا تقبلوا علينا حديثاً إلا ما وافق القرآن والسنة، أو تجدون معه شاهداً من أحاديثنا المتقدمة، فإنَّ المغيرة بن سعيد لعنه الله دسّ في كتب أصحاب أبي أحاديث لم يحدّث بها أبي،

فاتقوا الله تعالى ولا تقبلوا علينا ما خالف قول ربّنا وسنة نبينا محمد ﷺ»[١].

وخبر ابن أبي يعفور: « سألت أبا عبد الله عليه السلام عن اختلاف الحديث، يرويه من يوثق به ومن لايوثق به، قال: إذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهداً من كتاب الله أو من قول رسول الله ﷺ فخذوا به، وإلاّ فالذي جاءكم أولى به»[٢].

وفي رواية أخرى: «ما جاءكم من حديث لا يصدقه كتاب الله تعالى فهو باطل»[٣]. وفي أخرى عن أبي جعفر عليه السلام: «ما جاءكم عنا فإن وجدتموه للقرآن موافقاً فخذوا به، وإن لم تجدوه موافقاً فردوه، وإن اشتبه الأمر عليكم فقفوا عنده وردوه إلينا حتى نشرح لكم من ذلك ما شُرح لنا»[٤].

إلى غير ذلك من الأخبار الدّالة على عرض الخبر الغير معلوم الصدور على الكتاب والسنة، إما مطلقاً أو خصوص المتعارض منها[٥].

لأنا نقول: لو كان ما يصدر عن الكذّابين عليهم عليهم السلام ممّا لا يُباين الكتاب كلية وأمكن الجمع بينهما، لم يترتب فائدة في العرض على الكتاب، ولَمَا كان ذلك وجهاً للإحتراز، ولا قدحاً في نفس الخبر أو أحد الخبرين، فتدبر.

---

(١) البحار ٢: ٢٥٠/ح٦٢.

(٢) الكافي ١: ٦٩/ ح٢.

(٣) المحاسن ١: ٢٢١/ ح١٢٩.

(٤) أمالي الطوسي ٢٣١-٢٣٢/ ح٢.

(٥) قاله الشيخ الأنصاري رحمه الله في فرائد الأصول ١: ٢٤٤-٢٤٥.

ومنها: الأخبار الدَّالة قولاً وفعلاً وتقريراً على جواز التمسك بالكتاب.

فمنها: خبر زرارة: « قلت لأبي جعفر عليه السلام: ألا تخبرني من أين علِمت أنَّ المسح ببعض الرّأس وبعض الرّجلين، فضحك ثم قال: يا زرارة قاله رسول الله ونزل به الكتاب من الله تعالى، يقول: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾ المائدة: ٦، فعرفنا أنَّ الوجه كلُّه ينبغي أن يُغسل، ثم قال: ﴿وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾ المائدة: ٦، ثم فصل بين الكلامين فقال: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ المائدة: ٦، فعرفنا حين قال: ﴿بِرُءُوسِكُمۡ﴾ أن المسح ببعض الرأس لمكان الباء، ثم وصل الرجلين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه فقال فقال: ﴿وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِ﴾ المائدة: ٦، فعرفنا حين وصلهما بالرأس أنَّ المسح على بعضهما، ثم فسرّ ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله للناس فضيّعوه»[1].

وجه الإستدلال: أنَّ الإمام عليه السلام عرَّف السائلَ موردَ استفادة الحكم من ظاهر الكتاب، فيدل على أن ظواهره حجة.

والجواب عنه:

أما أولاً: فمنع دلالة التعريف على مورد الإستفادة على جواز الإستبداد بها، الذي هو محل البحث.

وأما ثانياً: فلو جاز الإستبداد باستنباط الأحكام من الظواهر، لكان أهل اللسان في استغناء عن التفسير، وقد صرّحت هذه الرّواية على أنَّه صلى الله عليه وآله قد فسر ذلك للناس

---

(١) الكافي ٣: ٣٠/ ٤.

فأضاعوه، وأيّ ظهور أظهر من دلالة الباء على التبعيض في مثل المقام، حيث أنَّ تغيُّر الأسلوب وزيادة الباء لابدّ أن تكون لنكتة وغرض، وليس ذلك إلا لتعلق المسح بالعضو لا الإستيعاب، ضرورة أنَّه لو أطلق المسح كالغسل لاقتضى استيعاب الممسوح، فلما غيّر الأسلوب دلَّ على تعلق المسح بالعضو لا استيعابه، فإذا احتاج مثل هذا الظاهر إلى التفسير، فأيُّ ظاهرٍ يستغني عنه ويصح لعامة أهل اللسان الإستبداد باستنباط الحكم منه.

لا يقال: إنَّ التنبيه من الإمام للسائل على مورد الإستفادة فيه إشعار وإيماءٌ على أنَّ الإحتجاج بظاهر الكتاب كان أمراً مسلماً عند أهل الدّين ومنغرساً في أذهانهم، ويكفي في الإحتجاج بالرّواية على ذلك أنَّ الإمام عليه السلام قرّره على ذلك.

لأنا نقول: أنَّ المنساق من مورود الرّواية سؤالاً وجوباً إنَّما هو إلزام المخالفين بما ثبت عندهم من حُجيَّة ظواهر الكتاب، لا جواز استبداد الاستنباط.

ومنها: رواية عبد الأعلى في حكم من عثر فوقع ظفره فجعل على إصبعه مرارة: «أنَّ هذا وشبهه يعرف من كتاب الله تعالى، ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾الحج: ٧٨، ثم قال عليه السلام: اِمسح عليه»[1].

قال المرتضى الأنصاري في تقريب الإستدلال بها: «فأحال معرفة حكم المسح على إصبعه المغطى بالمرارة إلى الكتاب، مومياً إلى أنَّ هذا لا يحتاج إلى السّؤال؛ لوجوده

---

(١) الكافي ٣: ٣٣/ ح ٤.

في ظاهر القرآن. ولا يخفى أنَّ استفادة الحكم المذكور من ظاهر الآية الشريفة ممّا لا يظهر إلاّ للمتأمل المدقق؛ نظراً إلى أنَّ الآية الشريفة إنَّما تدل على نفي الحرج، أعني المسح على نفس الإصبع، فيدور الأمر في بادي النظر بين سقوط المسح رأساً وبين بقائه مع سقوط قيد مباشرة الماسح للممسوح، فهو بظاهره لا يدل على ما حكم به الإمام عليه السلام، لكن يُعلم عند التَّأمل أنَّ الموجب للحرج هو اعتبار المباشرة في المسح، فهو الساقط دون أصل المسح، فيصير نفي الحرج دليلا علىسقوط قيد المباشرة في المسح، فيمسح على الإصبع المغطى. فإذا أحال الإمام استفادة مثل هذا الحكم إلىالكتاب، فكيف يحتاج نفي وجوب الغسل والوضوء عند الحرج الشَّديد المستفاد من ظاهر الآية المذكورة أو غير ذلك من الأحكام التي يعرفها كل عارف باللسان من ظاهر القرآن إلى ورود التفسير بذلك من أهل البيت عليهم السلام»[1] انتهى.

والجواب عنه:

أما أولاً: فلأنا لا ننكر انفهام شيء من القرآن حتى نصوصه التي منها هذه الآية وأمثالها.

وأما ثانياً: فلأنا نمنع استفادة الحكم – أعني وجوب المسح على الجبيرة – من ظاهر الآية، وإنَّما هو حكم مستقل أورده الإمام عليه السلام في مقام التَّشريع، وإنَّما ساق الآية لبيان سقوط التكليف رأساً، وعلى عدم وجوب المسح على البشرة، كما يُشعر به قوله: «يعرف من كتاب الله»، إذ لو كان المسح على الجبيرة هو المستفاد لاستفيد مسح شخص آخر أو حيوان أو جماد أو شجر أو مدر عند تعذر مسح الجبيرة، بل لو لم

---

(١) فرائد الأصول ١: ١٤٧.

يتمكن من ذلك لوجب عليه تحريك يده، فإن لم يتمكن فإصبعه، ويتولد من هذا النحو دين جديد وفتاوى شنيعة.

فتبين أنَّ الإمام عليه السلام إنَّما قال: «يعرف من كتاب الله» هو خصوص سقوط وجوب المسح على البشرة لتحقق الحرج في ذلك، لا أنَّ الحُكم بالمسح على إصبعه المغطى بالمرارة مُستفاد من الكتاب، وإنَّما هو حكم أورده في مقام التَّشريع.

ومنها: قول أمير المؤمنين عليه السلام في بعض خطبه: «كأنَّهم لم يسمعوا الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿ تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا ﴾القصص: ٨٣ »[١].

قال صاحب الفصول في تقريب الإستدلال: «إنَّ القرآن لو لم يكن حجة في نفسه فأيّ إنكار يتوجه عليهم بمجرد سماعهم»[٢].

ومنها: قوله عليه السلام فيمن شرب الخمر وادعى جهله بتحريمه: «ابعثوا معه من يدور به على مجالس المهاجرين والأنصار ومن تلا عليه آية التحريم فليشهد»[٣].

قال صاحب الفصول أيضاً: «وجه الدَّلالة أنَّ الكتاب لو لم يكن حجة في نفسه، فكيف

---

(١) الإحتجاج ١: ٢٨٨.

(٢) الفصول: ٢٤١.

(٣) الكافي ٧: ٢١٦-٢١٧/ ح١٦.

يصح ترتب الحدّ عليه بمجرد سماع تلاوة آية التحريم»[١].

والجواب:

أما عن الأولى: فبما عرفت من عدم إنكار فهم شيء من القرآن حتى نصوصه، كيف ودلالة الآيات على الوعد والوعيد والترهيب والترغيب ممّا لا يعتريه شك ولا ريب.

وأما عن الثانية: فبأنا لا ننكر أن يكون للقرآن ظاهر يمكن أن يستشعر أو يُحس منه حكم من الأحكام فيجب على المكلفين حينئذ الفحص والسؤال عنه وعن بيان من أهله، وإنما ننكر جواز الإستبداد والإستقلال باستنباط الحكم منه لعامَّة المكلفين، وليس في الرواية دلالة على ذلك بوجه من الوجوه.

مع أن هذه الرواية لو تمت دلالتها على المدعى لوردت على المجتهدين أيضاً؛ لأن الآيات الدَّالة على استكمال القرآن لجميع الأحكام أظهر من دلالة آية الخمر على حرمته، ولو قيل بها لم يبق حينئذ لأصل البراءة أو أصل الإباحة أو غيرهما مورد يتمسك بها فيه.

وكيف كان، فلعل ترتب الحدّ على من سمع آية التحريم إنما هو بتقصيره في عدم السؤال عن تفسيرها وإستفادة الحكم الوارد فيها من أهله.

كما يدلّ على ذلك ما رواه في الصافي عنهم عليهم السلام: «إن أول ما نزل في تحريم الخمر قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ

(١) الفصول: ٢٤١.

﴿وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾البقرة: ٢١٩، فلما نزلت هذه الآية أحسّ القوم بتحريمها، وعلموا أنَّ الإثم ممّا ينبغي اجتنابه، ولا يحمل الله تعالى عليهم من كل طريق؛ لأنَّه قال: ﴿وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾.

ثم أنزل الله آية أخرى: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ المائدة: ٩٠، فكانت هذه الآية أشدَّ من الأولى وأغلظ في التحريم.

ثم تليت بآية أخرى فكانت أغلظ من الأولى والثانية وأشد، فقال تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ المائدة: ٩١.

فأمر تعالى باجتنابها وفسرّ عللها التي لها ومن أجلها حرّمها، ثم بين الله تعالى تحريمها وكشفه في الآية الرابعة مع ما دلّ عليه في هذه الآية المذكورة المتقدمة بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ الأعراف: ٣٣، وقال عزّ وجلّ في الآية **الأولى**: ﴿فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾ ثم قال في الآية الرابعة: ﴿وَٱلْإِثْمَ﴾، فخبّر عز وجل أنَّ الإثم في الخمر وغيرها، وأنَّه حرام، وذلك أنَّ الله تعالى إذا أراد أن يفترض فريضة أنزلها شيئاً بعد شيء، حتى يوطِّن النَّاس أنفسَهم عليها ويسكنون إلى أمر الله ونهيه فيها، وكان ذلك من الله تعالى على وجه التدبير فيهم،

أصوب وأقرب لهم إلى الأخذ بها، وأقل لنفارهم عنها»[(١)] انتهى.

وبهذا يتبين لك أنَّ استفادة حرمة الخمر من آياته لا يتمكن منها إلا الأوحدي، ألا ترى إلى الإمام عليه السلام كيف رتَّبَ الآيات الواردة فيه نحو ترتب الشكل الأول، ليكون بديهي الإنتاج.

أفهل يتوهم متوهم أنَّ كل أحد – حتى من كانوا كالأنعام – له أهلية النظر والإستدلال أو استنباط الأحكام من الكتاب ؟، كلا، وإنَّما يخرج هذا العلم من أهل هذا البيت لا غير.

وبالجملة، فلا دلالة في الخبر على شيء من المُدعى، كما لا دلالة في قول الصادق عليه السلام في مقام نهي الدّوانقي عن قبول خبر النّمام لأنَّه فاسق: «وقد قال الله ﴿إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ الحجرات: ٦ الآية»[(٢)] على حُجيَّة الظواهر، كيف والآية نص على تحتم التثبت عن قبول خبر الفاسق.

وكذا قوله عليه السلام لمن أطال الجلوس في بيت الخلاء لاستماع الغناء اعتذاراً بأنَّه لم يكن شيئاً أتاه برجله: «أما سمعت قول الله عز وجل ﴿إِنَّ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡبَصَرَ وَٱلۡفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنۡهُ مَسۡـُٔولٗا﴾ الإسراء: ٣٦»[(٣)]، ضرورة أنَّ الآية إنَّما هي نصٌّ في تحريم الإستماع أو ظاهرة فيه، فيجب الفحص والسؤال واستبانة الحكم من أهله.

---

(١) تفسير الصافي ١: ٢٤٨-٢٤٩، الكافي ٦: ٤٠٦-٤٠٧/ ح٢.

(٢) أمالي الصدوق: ٧١٠، الوسائل ١٢: ٣٠٩/ ح١٠.

(٣) الكافي ٦: ٤٣٢/ ح١٠.

وكذا قوله عليه السلام في تحليل العبد للمطلقة ثلاثاً: « إنَّه زوج، وقد قال الله عزّ وجلّ: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾البقرة: ٢٣٠ »(١)، لأنَّ الإستدلال بالآية إما لإبانة نفس التحليل بنكاح الزّواج الآخر والآية نص فيه، أو لإبانة انطباق الزّوجية على العبد، والآية لا تدل عليه بوجه من الوجوه، ولا يمكن الإستدلال بها على مجرّد التَّطبيق.

وهكذا حال قوله عليه السلام في عدم تحليلها بالعقد المنقطع: « أنَّه تعالىقال: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ﴾ البقرة: ٢٣٠ »(٢)، ضرورة أنَّ الطلاق لما كان من لوازم العقد الدائم، كان كالنّص في اشتراطه في التحليل.

هذا، مع أنَّ البيّنة على موارد استفادة هذه الأحكام من هذه الآيات، لا يدل علىجواز الإستبداد بالاستنباط منها، كما هو محل النِّزاع.

هذا مجمل القول فيما احتج به المجتهدون على حُجيَّة ظواهر الكتاب.

---

(١) الكافي ٥: ٤٢٥/ ح٣.

(٢) تفسير العياشي ١: ١١٨/ ح٣٧١.

[ما احتج به الأخباريون على عدم جواز العمل بظواهر الكتاب]

واحتج الأخباريون على المنع بوجوه:

[الوجه الأول من وجهي المنع عن العمل بظواهر الكتاب: الأخبار]

الأول: الأخبار المتواترة التي قد مرَّ عليك كثير منها، وفي عدة منها «ليس شيء أبعد من عقول الرجال من تفسير القرآن»[(١)].

وفي جملة أخرى في تفسير قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا ﴾ فاطر: ٣٢، دلالة على اختصاص ميراث الكتاب بهم عليهم السلام[(٢)].

وفي جملة أخرى أيضاً في تفسير قوله تعالى: ﴿ بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ﴾العنكبوت: ٤٩، بأنَّ المُرادبهم الأئمة عليهم السلام[(٣)].

---

(١) المحاسن ٢: ٣٠٠/ ح٥.

(٢) الكافي ١: ٢٢٦/ ح٧، تفسير أبو حمزة الثمالي: ٢٧٧.

(٣) الكافي ١: ٢١٣/ باب (أن الأئمة قد أوتوا العلم وأثبت في صدورهم).

وفي جملة أخرى في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَسْتَ مُرْسَلًا ۚ قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَـٰبِ ﴾ الرعد: ٤٣، قال: « إيانا عنى»[١].

ومثل ذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ ﴾ الزخرف: ٤٤[٢].

وكذا في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ ﴾ آل عمران: ٧، كقول أبي عبد الله عليه السلام: «الراسخون في العلم أمير المؤمنين والأئمة من بعده عليهم السلام»[٣].

وعن أحدهما عليهما السلام: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «أفضل الراسخين قد علَّمَه اللهُ عزّ وجلّ جميع ما أنزل إليه من التأويل، وما كان الله لينزل عليه شيئاً لم يُعلِّمه تأويله، وأوصياؤه من بعده يعلمونه كله، والقرآن خاص وعام، ومحكم ومتشابه، وناسخ ومنسوخ، فالراسخون في العلم يعلمونه»[٤].

وفي الكافي حديث الباقر عليه السلام مع قتادة: «ويحك يا قتادة، إن كنت إنَّما فسرت القرآن من تلقاء نفسك فقد هلكت وأهلكت، وإن كنت أخذته من الرّجال فقد هلكت

(١) الكافي ١: ٢٢٩/ ح٦.
(٢) الكافي ١: ٢١٠/ باب (أن أهل الذكر الذين أمر الله الخلق بسؤالهم هم الأئمة عليهم السلام) .
(٣) الكافي ١: ٢١٣/ ح٢.
(٤) الكافي ١: ٢١٣/ ح٢.

وأهلكت، إلى أن قال عليه السلام: ويحك يا قتادة إنَّما يعرف القرآن من خوطب به»[(١)].

وفي العلل في حديث الصادق عليه السلام مع أبي حنيفة بعد ادعائه أنَّه يعرف القرآن حق معرفته فقال عليه السلام: «يا أبا حنيفة، لقد ادعيت علماً، ويلك ما جعل الله ذلك إلا عند أهل الكتاب الذي أنزل عليهم، ويلك ما هو إلاّ عند الخاص من ذرية نبينا، وما ورَّثَك الله من كتابه حرفاً»[(٢)].

وروى العياشي في تفسيره عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من فسر القرآن برأيه إن أصاب لم يؤجر، وإن أخطأ سقط أبعد من السماء»[(٣)].

وفيه أيضاً عن أبي عبد الله عليه السلام: «من حكم [برأيه] بين اثنين فقد كفر، ومن فسّر برأيه آية من كتاب الله فقد كفر»[(٤)].

وفي الكافي عنه عليه السلام: «ما ضرب رجل القرآن بعضه ببعض إلا كفر»[(٥)].

وروى الصدوق في المجالس بسنده عن الرضا عليه السلام عن أبيه عن آبائه عليهم السلام عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: « قال الله جلّ جلاله: «ما آمن بي من فسر برأيه

---

(١) الكافي ٨: ٣١١-٣١٢/ ح٨.
(٢) علل الشرائع ١: ٩٠/ ح٥.
(٣) تفسير العياشي ١: ١٧/ ح٤.
(٤) تفسير العياشي ١: ١٨/ ح٦.
(٥) الكافي ٢: ٦٣٢/ ح١٧.

كلامي، وما عرفني من شبّهني بخلقي»[١].

وعن النبي ﷺ أنَّه قال: «من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار»[٢].

وفي رواية أخرى: «من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار»[٣].

وفي ثالثة: «من فسر القرآن برأيه فأصاب الحق فقد أخطأه»[٤].

وفي رابعة عنه ﷺ: «من فسّر القرآن برأيه فقد افترى على الله الكذب»[٥].

وفي الكافي بسنده عن أبي جعفر عليه السلام قال: «ما علمتم فقولوا، وما لم تعلموا فقولوا: الله أعلم، إنَّ الرجل لينتزع الآية من القرآن يخر فيها أبعد ما بين السّماء والأرض»[٦].

وفيه عن المعلى بن خنيس عن أبي عبد الله عليه السلام: «ما من أمر يختلف فيه اثنان إلا وله أصل في كتاب الله، ولكن لا تبلغه عقول الرجال»[٧].

---

(١) أمالي الصدوق: ٥٥/ ح١٠.

(٢) عوالي اللئالي ٤: ١٠٤/ ح١٥٤.

(٣) توحيد الصدوق: ٩٠-٩١/ ح٤.

(٤) حكاه الطبرسي عن العامة في مجمع البيان ١: ٣٩، وقريب منه في سنن الترمذي ٤: ٢٦-٢٦٩/ ح٤٠٢٤.

(٥) كمال الدين: ٢٥٦-٢٥٧/ ح١.

(٦) الكافي ١: ٤٢/ ح٤.

(٧) الكافي ١: ٦٠/ ح٦.

وفيه أيضاً عن أبي جعفر عليه السلام: «والله[١] لم يمت محمد إلا وله بعيث نذير، قال: فإن قلت: لا، فقد ضيّع رسول الله من في أصلاب الرّجال من أمته، قال السائل: وما يكفيهم القرآن ؟ قال: بلى، إن وجدوا له مفسراً، قال: وما فسره رسول الله صلى الله عليه وآله؟ قال: بلى، قد فسره لرجل واحد، وفسر للأمة شأن ذلك الرجل، وهو علي بن أبي طالب عليه السلام، قال السائل: يا أبا جعفر، كأنَّ هذا أمر خاص لا يحتمله العامة، قال عليه السلام: أبى الله أن يعبد إلا سرّاً، حتى يأتي إبّان أجله الذي يظهر فيه دينه»[٢].

وفي الإحتجاج للطبرسي في احتجاج النبي صلى الله عليه وآله يوم الغدير على تفسير كتاب الله والدّاعي إليه: «ألا إنَّ الحلال والحرام أكثر من أن أحصيهما وأعرّفهما فآمر بالحلال وأنهى عن الحرام في مقام واحد، فأمِرت أن آخذ البيعة عليكم، وأن الصفقة منكم بقبول ما جئت به عن الله عز وجل في عليّ أمير المؤمنين والأئمة من بعده [الذين هم مني ومنه، أئمة قائمة منهم المهدي إلى يوم القيامة الذي يقضي بالحق][٣]. يا معشر الناس: تدبروا القرآن وافهموا آياته وانظروا في محكماته، ولا تتبعوا متشابهه، فوالله لن يبين لكم زواجره ولا يوضح لكم تفسيره إلا الذي أنا آخذ بيده»[٤].

وفي المجالس لابن بابويه: خطب رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: «إنَّ ابن عمي علياً هو أخي ووزيري وهو خليفتي، إلى أن قال: إنَّ الله عزّ وجلّ أنزل عليَّ القرآن، وهو الذي مَنْ خالفه ضلّ ومن ابتغى عليه من عند غيره فقد هلك. أيهاالناس: اسمعوا قولي واعرفوا

---

(١) ليست في المصدر.

(٢) الكافي ١: ٢٤٩-٢٥٠/ ح٦.

(٣) من المصدر.

(٤) الإحتجاج ١: ٨١ إلى قوله «يقضي بالحق»، وما بعدها من نقس الكتاب ١: ٧٥ بتفاوت.

حق نصيحتي، ولا تخالفوني في أهل بيتي إلا بالذي أمِرتُم به، من طلب الهدى في غيرهم فقد كذّبني»[١].

وفي المحاسن عن جابر بن يزيد الجعفي قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن شيءٍ من التفسير فأجابني، ثم سألته عنه ثانية فأجابني بجواب آخر، فقلت له: جعلت فداك كنت أجبتني في هذه المسألة بجواب غير هذا قبل اليوم ؟، فقال: يا جابر، إنَّ للقرآن بطناً وللبطن بطنا، وله ظهر، وللظهر ظهر، يا جابر، ليس شيءٌ أبعد من عقول الرجال من تفسير القرآن، إنَّ الآية يكون أولها في شيءٍ وآخرها في شيء، وهو كلام متصل متصرف[٢] على وجوه»[٣].

إلى غير ذلك من الأخبار.

قال **الأجل** المرتضى الأنصاري: «وحاصل هذا الوجه يرجع إلى أنَّ منع الشارع عن ذلك يكشف عن أنَّ مقصود المتكلم ليس تفهيم مطالبه بنفس هذا الكلام، فليس من قبيل المحاورات العرفية»[٤] انتهى.

ولقد سبَقَنا إلى جواب هذه المقالة - التي يلوح منها إشعار التهكم والإنكار - مولانا أبو عبد الله عليه السلام في رسالته المروية في كتاب المحاسن قال عليه السلام: «وأما ما سألت من القرآن، فذلك أيضاً من خطراتك المتفاوتة المختلفة، لأنَّ القرآن ليس على ما ذكرت،

---

(١) أمالي الصدوق: ١٢١-١٢٢/ ح١١٢.

(٢) في المصدر: «منصرف».

(٣) المحاسن ٢: ٣٠٠/ ح٥.

(٤) فرائد الأصول ١: ١٤٢.

وكلما سمعت فمعناه غير ما ذهبت إليه، وإنَّما القرآن أمثال لقومٍ يعلمون دون غيرهم، ولقوم يتلونه حق تلاوته، وهم الذين يؤمنون به ويعرفونه، فأما غيرهم فما أشد إشكاله عليهم، وأبعده من [مذاهب] قلوبهم، وكذلك قال رسول الله ﷺ: ليس شيء بأبعد من قلوب الرجال من تفسيرالقرآن، وفي ذلك تحيّر الخلائق أجمعون إلاّ من شاء [الله]، وإنَّما أراد [الله] بتعميته في ذلك لينتهوا إلى بابه وصراطه، وأن يعبدوه وينتهوا في قوله إلى طاعة القُوَّام بكتابه والناطقين عن أمره، وأن يستنطقوا ما احتاجوا إليه من ذلك عنهم لا عن أنفسهم. ثم قال: ﴿ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ﴾النساء: ٨٣، فأما عن غيرهم فليس يعلم ذلك أبداً ولا يوجد، وقد علمت أنَّه لا يستقيم أن يكون الخلق كلهم ولاة الأمر؛ إذ لايجدون من يأتمرون عليه ولا من يبلغونه أمر الله ونهيه، فجعل الله الولاة خواصاً ليقتدي بهم من لم يخصصهم بذلك، فافهم ذلك إن شاء الله تعالى، وإياك [وإياك] وتلاوة القرآن برأيك، فإنَّ النَّاس غير مشتركين في علمه كاشتراكهم فيما سواه من الأمور، ولا قادرين عليه ولا على تأويله إلاّ من حدّه وبابه الذي جعله الله، فافهم إن شاء الله تعالى، واطلب الأمر من مكانه تجده إن شاء الله تعالى»[1] الحديث.

ولقد سبقه إلى مثل هذه المقالة جده أمير المؤمنين عليه السلام في [الجواب الطويل على الزنديق][2]: «وإنَّما جعل الله تبارك وتعالى في كتابه هذه الرموز التي لا يعلمها غيره وغير أنبيائه وحججه في أرضه، لِعلمِه بما يحدثه في كتابه المبدّلون، من إسقاط أسماء حججه منه وتلبيسهم ذلك على الأمة ليعينوهم على باطلهم، فأثبت فيه الرموز وأعمى

---

(١) المحاسن ١: ٢٦٨/ ح٣٥٦.

(٢) في النسختين : « جواب الزنديق الطويل»، والتصحيح منا.

قلوبهم وأبصارهم لما عليهم في تركها وترك غيرها من الخطاب الدال على ما أحدثوه فيه، وجعل أهل الكتاب المقيمين به والعاملين بظاهره وباطنه من شجرةٍ أصلها ثابت وفرعها في السّماء تؤتي أكلها كل حين بإذن ربّها، أي: يظهر مثل هذا العلم لمحتمليه في الوقت بعد الوقت، وجعل أعدائها أهل الشجرة الملعونة الذين حاولوا إطفاء نور الله بأفواههم فأبى الله إلا أن يتم نوره، ولو علم المنافقون – لعنهم الله – ما عليهم من ترك هذه الآيات التي بينت لك تأويلها لأسقطوها مع ما أسقطوا منه، ولكن الله تبارك اسمه ماضٍ حكمه بإيجاب الحجة على خلقه، كما قال الله: ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾ الأنعام: ١٤٩، أغشى أبصار هم وجعل على قلوبهم أكنة عن تأمل ذلك، فتركوه بحاله وحجبوا عن تأكيد الملتبس بإبطاله، فالسعداء ينتبهون عليه والأشقياء يعمون عنه، ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ النور: ٤٠. ثم أنَّ الله جلّ ذكره بسعة رحمته ورأفته بخلقه وعلمه بما يحدثه المُبدّلون من تغييركتابه، قسم كلامه ثلاثة أقسام، فجعل قسماً [منه] يعرفه العالم والجاهل، وقسما لا يعرفه إلا من صفا ذهنه ولطف حسّه وصح تميزه ممن شرح الله صدره للإسلام، وقسماً لا يعرفه إلا الله وأمناؤه [و] الراسخون في العلم، وإنَّما فعل ذلك لئلا يدّعي أهل الباطل من المستولين على ميراث رسول الله ﷺ من علم الكتاب ما لم يجعله الله لهم، وليقودهم الإضطرار إلى الإئتمار لمن ولاه أمرهم، فاستكبروا عن طاعته تعززاً وافتراء على الله عزّ وجلّ، واغتراراً بكثرة من ظاهَرَهم وعاونهم وعاند الله عزّ وجلّ ورسوله، فأما ما علمه الجاهل والعالم من فضل رسول الله ﷺ من كتاب الله فهو قول الله سبحانه: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ النساء: ٨٠ وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ ۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ صَلُّوا۟ عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾ الأحزاب: ٥٦. ولهذه الآية ظاهر وباطن، فالظاهر قوله: ﴿صَلُّوا۟ عَلَيْهِ﴾، والباطن قوله: ﴿وَسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾، أي: سلموا لمن وصاه واستخلفه

وفضَّلَه عليكم، وما عهد به إليه تسليماً، وهذا ممّا أخبرتك أنَّه لا يعلم تأويله إلا من لطُف حسُّه وصفا ذهنه وصح تمييزه، وكذلك قوله: ﴿ سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ ءَالِ يَاسِينَ ﴾ الصافات: ١٣٠؛ لأنَّ الله سمى [به] النبي عليه السلام يس حيث قال: ﴿يسٓ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ ﴾ يس: ١ – ٢، لعلمه بأنَّهم يسقطون قول: «سلام على [آل] محمد عليه السلام»، كما أسقطوا غيره»[١]، والحديث طويل نقلنا منه موضع الحاجة.

[مناقشة الشيخ الأنصاري في جوابه على هذا الوجه]

[الوجه الأول في كلام الشيخ الأنصاري (رحمه الله) ورده]

وأما ما أجاب به المرتضى[٢] عن هذا الوجه فقال:

«والجواب عن الإستدلال بها: أنَّها لا تدل على المنع من العمل بالظواهر الواضحة المعنى بعد الفحص عن نسخها وتخصيصها وإرادة خلاف ظاهرها في الأخبار، إذ من المعلوم أنَّ هذا لا يسمى تفسيراً؛ فإنَّ أحداً من العقلاء إذا رأى في كتاب مولاه أنَّه أمره بشيء بلسانه المتعارف في مخاطبته له عربياً أو فارسياً أو غيرهما فعمل به وامتثله لم يعد هذا تفسيراً؛ [إذ التفسير كشف القناع.

ثم لو سلم كون مطلق حمل اللفظ على معناه تفسيرا][٣]، لكن الظاهر أنَّ المُراد بالرأي

---

(١) الإحتجاج ١: ٣٧٦-٣٧٧.

(٢) أي الشيخ الأنصاري رحمه الله .

(٣) من المصدر.

هو الإعتبار العقلي الظنّي الراجع إلىالإستحسان، فلا يشمل حمل ظواهر الكتاب على معانيها اللغوية والعرفية.

وحينئذ، فالمراد بالتفسير بالرأي:

إما حمل اللفظ على خلاف ظاهره أو أحد احتماليه لرجحان ذلك في نظره القاصر وعقله الفاتر.

ويرشد إليه المروي عن مولانا الصادق عليه السلام قال في حديث طويل: «وإنَّما هلك النَّاس في المتشابه؛ لأنَّهم لم يقفوا على معناه ولم يعرفوا حقيقته، فوضعوا له تأويلاً من عند أنفسهم بآرائهم، واستغنوا بذلك عن مسألة الأوصياء فيعرّفونهم»(١).

وإما الحمل على ما يظهر له في بادي الرأي من المعاني العرفية واللغوية من دون التَّأمل في الأدلَّة العقلية، ومن دون تتبع في القرائن النقلية، مثل الآيات الأخر الدَّالة على خلاف هذا المعنى والأخبار الواردة في بيان المُراد، وتعيين ناسخها من منسوخها.

ومما يُقرب هذا المعنى الثاني، وإن كان الأول الأقرب عرفاً: أنَّ المنهيَّ في تلك [الأخبار] المخالفون الذين يستغنون بكتاب الله عن أهل البيت عليهم السلام بل يخطئونهم به، ومن المعلوم ضرورة من مذهبنا تقديم نصّ الإمام عليه السلام على ظاهر القرآن، كما أنَّ المعلوم ضرورة من مذهبهم العكس.

ويرشدك إلى هذا ما تقدم في ردّ الإمام عليه السلام على أبي حنيفة(٢)، حيث أنَّه يعمل

---

(١) الوسائل ٢٧: ٢٠١/ ح٦٢.

(٢) علل الشرائع ١: ٩٠/ ح٥.

بكتاب الله، ومن المعلوم أنَّه إنَّما كان يعمل بظواهره، لا أنه كان يؤوله بالرّأي، إذ لا عبرة بالرّأي عندهم مع الكتاب والسنة.

ويرشد إلى هذا قول أبي عبد الله عليه السلام في ذم المخالفين: «أنَّهم ضربوا القرآن بعضه ببعض واحتجوا بالمنسوخ وهم يظنون أنَّه الناسخ، واحتجوا بالخاص وهم يُقدِّرون أنَّه العام، واحتجوا بأول الآية وتركوا السنة في تأويلها، ولم ينظروا إلى مايفتح به الكلام وإلى ما يختمه، ولم يعرفوا موارده ومصادره، إذ لم يأخذوه عن أهله فضلوا وأضلوا»[1].

ففيه: أنَّ الإنطباق علىالقواعد العرفية واللغوية لا ينافي الغموض وخفاء المُراد، وعدم تمكن كل أحد من فهم المعنى، ألا ترى إلى أنَّ المختصرات ممّا لا يُظهِرُ المقصودَ منها إلا الأوحدي المتفنّن بسائر الفنون، مع أنَّها أعدَّت لأن ينتفع بها كل أحد، أفهل يتوهم جاهل أنَّ كل أحد من سائر النَّاس يظهر له المقصود منها ويحيط خبراً بمعانيها ؟، أم هل يتوهم متوهم أنَّ انفهام ما يُستعلم لا بملاحظة نفس اللفظ أو أنَّ غموضها واحتياجها إلى التفسير مخرج لها عن كونها على طبق الموازين العرفية ؟، كلا، فإنَّ هذا من أسخف التوهمات وأشنع المقالات؛ ضرورة أنَّها لو لم تكن على طبق الموازين العرفية لاستحال فهم المُراد من اللفظ، فاختصاص بعض النَّاس به ليس إلا لأنَّ كون الاستعمال علىالموازين العرفية لا ينافي الإحتياج إلىالتفسير وكشف الغطاء.

هذا، مع أنَّ الكتاب العزيز ليس في الغالب ممّا يعرفه كل أحد، وبعد إمعان النظر في جميع الجهات واستنباط المُراد يتحقق التفسير وكشف الغطا، ضرورة أنَّه إما مقلوب

---

(١) فرائد الأصول ١: ١٤٢-١٤٤.

من السفر، وهو الإضاءة[١]، كما تقول أسفر الصبح، أي أضاء، أو أنه من الفسر، وهو البيان[٢]، فكل كشف للغطاء حتى من المحكم تفسير، وليس هو عبارة عن كشف الغطاء عن المتشابه، وإنَّما ذلك تأويل، كما في قوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ﴾آل عمران: ٧ .

وبهذا ظهر لك أنَّ ما ساقه من المثال إما أجنبي عن المقام، أو شاهد عدل على خلاف ما رام؛ ضرورة أنَّ كتاب المولى المُلَّغز أو المُشتمل على الألغاز لا يعرفه إلاّ من أُرسل إليه دون غيره، وربّ فقراتٍ منه يتراءى للنّاظرين أنَّها من الظواهر، وهي فيما بينها مجملات، كما يشهد على ذلك ضرورة الوجدان ومشاهدات العيان.

وقوله: «ثم لو سلم كون مطلق حمل اللفظ» إلى آخره.

فيه: أنَّ الرّأي لغة وعرفاً ليس إلا الإعتقاد، فمعنى التفسير بالرّأي الإستقلال في فهم المراد بالرجوع إلى الموازين العرفية واللغوية، لا أن الرأي هو الإعتبار الظنّي العقلي الراجع إلى الاستحسان، ضرورة أنَّ هذا ليس من معانيه، لا لغة ولا عرفاً ولا قرينة على إرادته في المقام، بل الدّليلُ على خلافه واضح؛ فإنَّ القياس والإستحسان لا يتطرقان إلى تشخيص مُراد المتكلم، وعدم تطرقهما في اللغة معروف بين عامليهما[٣]، مع أنَّ من المشاهد أن مبنى تفاسير المخالفين إنَّما هو القواعد اللغوية والعرفية.

(١) الصحاح ٢: ٦٨٥، مادة (سفر).

(٢) صحاج الجوهري ٢: ٧٨١، مادة (فسر).

(٣) أي: العاملين بالقياس والإستحسان، وهم العامة.

فظهر أنَّ الأخبار المانعة من الإستقلال والإستبداد باستنباط الأحكام من الكتاب سليمة من المعارض، مع كونها واضحة الدَّلالة صريحة المقالة في المنع عن العمل بالظواهر.

وأما قوله عليه السلام: «وإنَّما هلك النَّاس في المتشابه»[١] إلى آخره.

فلا دلالة فيه على حصر الهلاك في المتشابه؛ ضرورة أنَّ كون الهلاك فيه من الجهة التي أشار إليها عليه السلام من وضعهم له تأويلاً من عند أنفسهم، واستغنائهم عن مسألة الأوصياء لا تنافي كون الهلاك في تفسير غيره واستبدادهم بآرائهم السخيفة.

والحاصل: فقد اتضح أنَّ المقصود من هذه الروايات بأسرها: أنَّه لا سبيل إلى فهم معاني الكتاب لمن لا يراجع معادن الوحي والتنزيل، فلا يجوز لأحد الإستقلال في التفسير والتعويل على ما يفهمه، كما وقع التصريح به في كثير منها، كقوله عليه السلام: «أنَّهم ضربوا القرآن بعضه ببعض واحتجوا بالناسخ وهم يظنون أنَّه المنسوخ»[٢] إلى آخره.

فمن لم يأخذ معناه منهم عليهم السلام فقد ضل وأضل، سواء فحص وتجسس عن ورود ما يخالف الظاهر أم لا؛ ضرورة أنَّ الذّم واللَّوم ليس إلا على الإتكال على الرّأي والفهم، ولو بعد الفحص، ما لم يصل إليه ببيان منهم عليهم السلام، حيث أنَّه ربما يكون أول الكلام في شيء وآخره في شيء، وهو كلام متصل، كما هو المصرَّح به في الرّوايات.

فاتضح أنَّ القرآن العزيز ليس ملقى للإفادة والإستفادة حتى يجوز الإتكال عليه من قَبل ورود البيان من أهله.

---

(١) تقدم تخريجه آنفا.

(٢) تقدم تخريجه آنفا.

[الوجه الثاني في كلام الشيخ الأنصاري (رحمه الله) ورده]

وليس خفاؤه وعدم حجيته من جهة حصول العلم الإجمالي بطرد التخصيص والتقيد والتّجوّز في أكثر ظواهر الأخبار، حتى يرد أنَّ ذلك لو تم لدل على عدم جواز العمل بظواهر الأخبار أيضاً، لما فيها من الناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه والعام والخاص والمطلق والمقيّد[١]، ضرورة أنَّ المانع من العمل ليس هو ما توهم من العلم الإجمالي، حتى يندفع بالفحص عن المقيّد أو المخصص أو قرينة التجوز ثم بإعمال الأصل، وإنَّما ندعي أنَّه بهذه الأخبار والأدلة استكشفنا أنَّ المقتضي للحجية ليس موجوداً فيه كما هو موجود في الأخبار.

وبهذا اندفع توهم المرتضى الأنصاري: من أنَّه «لو دلت هذه الأخبار على المنع من العمل على هذا الوجه، دلت على عدم جواز العمل بأحاديث أهل البيت عليهم السلام.

ففي رواية سليم بن قيس الهلالي عن أمير المؤمنين عليه السلام: «إنَّ أمر النبيّ صلى الله عليه وآله مثل القرآن، منه ناسخ ومنسوخ، وخاص وعام، ومحكم ومتشابه، وقد كان يكون من رسول الله صلى الله عليه وآله الكلام يكون له وجهان: كلام عام، وكلام خاص، مثل القرآن»[٢].

وفي رواية ابن مسلم: «إنَّ الحديث يُنسخ كما يُنسخ القرآن»[٣]»[٤]، انتهى كلامه رفع

(١) هذا تقريب وإجابة عن الوجه الثاني من أوجه المنع التي ذكرها الشيخ الأنصاري في الفرائد ١: ١٤٩.

(٢) كتاب سليم بن قيس: ١٨٣، بتفاوت.

(٣) الكافي ١: ٦٤/ ح٢.

(٤) فرائد الأصول ١: ١٤٤.

مقامه.

وفيه: إنَّ العمل بالظواهر وبالأصول اللَّفظية وبمطلق الكلام الصادر من المتكلم لأجل الإفادة والإستفادة سواء كان من الشارع أم من غيره، ليس إلا اعتصاماً بالعروة الوثقى والحبل المتين، فإنَّ هذا الأصل قد ثبت اعتباره بالبراهين، وليس في الشرع ما يمنع من الرُّكون إليه في غير القرآن، بل وردَ النّهي عن الإضراب عنه، وأنَّه لا ينبغي نقض اليقين بالشك.

كما اتضح فساد توهم شارح الوافية[1]: من أنَّ ركون أصحاب الأئمة عليهم السلام إلى العمل بظواهر الأخبار إنَّما هو لدليل خاص وهو الإجماع العملي؛ ضرورة أنَّ الأخذ بالمقتضي وعدم الاعتداد باحتمال المانع من طرو التخصيص أو النسخ أو التقيّد ممَّا جُبلت عليه طباع البهائم بل الحشار، فضلاً عن ذوي العقول والأفكار، والعالم هو الله الملك الجبَّار.

[الوجه الثاني من وجهي المنع عن العمل بظواهر الكتاب: التَّحريف]

الثاني من وجهي المنع:

وقوع التحريف والتغيير والتبديل، كما تواترت أخبار الفريقين واتفقت عليه كلمة

---

(١) شرح على الوافية (مخطوط): ١٤٠-١٤٦، وحكاه عنه الشيخ الأنصاري في الفرائد ١: ١٥٣. وهو السيد صدر الدين الرضوي القمي، أستاذ الوحيد البهبهاني (رحمهما الله)، قال -في الوافية- بعدم جواز العمل بظواهر القرآن، وأن العمل بظواهر الأخبار لدليل خاص .

المسلمين في العصر الأول.

[روايات التحريف في كتب العامة]

فمن طريقهم:

في الدّر المنثور:

« أخرج عبد الرزاق والبخاري في تاريخه وابن أبي داوود في المصاحف عن مولى حفصة قال: استكتبتني حفصة مصحفا، فقالت: إذا أتيت على هذه الآية فتعال حتى أمليها عليك كما أقرئتُها، فلما أتيت على هذه الآية ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ﴾ البقرة: ٢٣٨، قالت: اكتب حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر، فلقيت أبي بن كعب فقلت: أبا المنذر، إن حفصة قالت كذا وكذا، فقال: هو كما قالت، أو ليس أشغل ما نكون عند صلاة الظهر في عملنا ونواضحنا»[١].

وأخرج مالك وأبو عبيد وعبد بن حميد وأبو يعلي وابن جرير وابن الأنباري في المصاحف والبيهقي في سننه عن عمر بن نافع مثله[٢]، ونحوهما عدة أخبار من طرقهم ومن طرقنا[٣].

---

(١) الدر المنثور ١: ٣٠٢.

(٢) حكاه في الدر المنثور ١: ٣٠٢.

(٣) مما روي من طرقنا: ما رواه الصدوق في معاني الأخبار: ٣٣١/ ح٣ عن عمرو بن نافع قال: «كنت أكتب مصحفا لحفصة زوجة النبي ﷺ فقالت: إذا بلغت هذه الآية فاكتب

وفي الدّر المنثور:

«أخرج ابن الضريس عن ابن عباس قال: كنّا نقرأ: (إلا ترغبوا عن آبائكم فإنَّه كفر بكم أن ترغبوا عن آبائكم)»[(١)].

ومثله ما أخرج عبد الرزاق وأحمد بن حبالة عن عمر بن الخطاب[(٢)].

وفي الإتقان قال: «قال عمر لعبد الرحمن بن عوف: ألم تجد فيما أنزل الله علينا (أن جاهدوا كما جاهدتم أول مرة)، فإنا لم نجدها، قال: أسقطت فيما أسقط من القرآن»[(٣)].

وفي جمع الجوامع[(٤)] والدّر المنثور[(٥)] وكنز العرفان[(٦)] مثله.

وفي الدّر المنثور معنعناً عن أبي عمر: «لا يقولن أحدكم قد أخذت القرآن كله، ما

(حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر). و رواه في العلل ٢: ٣٥٥/ ب٦٧ عن زرارة بن أعين عن أبي جعفر عليه السلام في حديث: « قال في بعض القراءة حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر وقوموا لله قانتين».

(١) الدر المنثور ١: ١٠٦.

(٢) المصدر السابق.

(٣) الإتقان في علوم القرآن ٢: ٦٨.

(٤) لم نعثر عليه في جمع الجوامع (الشرح الكبير) للسيوطي.

(٥) الدر المنثور ١: ١٠٦.

(٦) هكذا في النسختين، والصحيح كنز العمال ٢: ٥٦٧/ ح٤٧٤١.

يدريه ما كله، قد ذهب منه قرآن كثير، ولكن ليقل: قد أخذت ما ظهر منه»[١].

وفي الإتقان معنعناً عن زر بن حبيش قال: «قال لي أبي بن كعب: كأين[٢] تعد سورة الأحزاب ؟ قلت: اثنين وسبعين آية وثلاثة وسبعين آية، قال: إن كانت لتعدل سورة البقرة، وإنا كنا نقرؤ فيها آية الرّجم، قلت: وما آية الرجم؟، قال: إذا زنى الشيخ والشيخة فارجموهما البتة نكالاً من الله والله عزيزحكيم»[٣].

وفي المحاضرات: «قالت عائشة: «كانت الأحزاب تقرأ في زمان رسول الله ﷺ مأتي[٤] آية، فلما كتب عثمان المصحف لم يقدر إلا على ما أثبت»[٥]، وفي الإتقان[٦] عن عائشة مثله.

وأخرج البخاري في تاريخه عن حذيفة قال: «قرأت سورة الأحزاب عن النبي ﷺ

---

(١) الدر المنثور ١: ١٠٦.

(٢) قال الجوهري في الصحاح ٦: ٢١٩١/ مادة (كين): « (كأين) معناها معنى كم في الخبر والاستفهام . وفيها لغتان كأين مثال كعي، وكائن مثل كاع . قال أبي بن كعب لزر بن حبيش: « كأين تعد سورة الأحزاب ؟ »، أي كم تعد . وتقول في الخبر: كأين من رجل قد رأيت، تريد بها التكثير، فتخفض النكرة بعدها بمن ».

(٣) الإتقان في علوم القرآن ٢: ٦٦.

(٤) في المصدر «مائة».

(٥) محاضرات الأدباء ٢: ٤٤٨، بتفاوت.

(٦) الإتقان في علوم القرآن ٢: ٦٦.

فنسيت منها سبعين آية ما وجدتها»[١].

وفي الإتقان: «في المستدرك عن ابن عباس قال: سألت عليّ بن أبي طالب عليه السلام: لِمَ لم تكتب في براءة بسم الله الرحمن الرحيم ؟ قال: لأنَّها أمان، وبراءة نزلت بالسيف. وعن مالك: أنَّ أولها لما سقط سقط معه البسملة»[٢].

وفي المستدرك عن حذيفة قال: «ما تقرؤون ربعها، يعني: سورة براءة»[٣].

وفي الدّر المنثور: «أخرج ابن أبي شيبة عن حذيفة قال: التي تسمون سورة التوبة هي سورة العذاب، والله ما تركت أحداً إلا نالت منه، وما تقرؤون منها ما كنا نقرأ ربعها»[٤].

وعن عدة أخبار وفي سنن الترمذي مسنداً عن عبد الله بن مسعود قال: «أقرأني رسول الله صلى الله عليه وآله: أنّي أنا الرزّاق ذو القوة المتين»[٥].

وفي مسند أحمد بن حنبل[٦] مثله.

وفي الإتقان مسنداً عن عكرمة قال: «لما كتبت المصاحف عرضت على عثمان فوجد

---

(١) التاريخ الكبير ٤: ٢٤١.

(٢) المستدرك ٢: ٣٣٠، الإتقان ١: ١٧٧.

(٣) المستدرك ٢: ٣٣٠-٣٣١.

(٤) الدر المنثور ٣: ٢٠٨.

(٥) سنن الترمذي ٤: ٢٦٢، المستدرك ٢: ٢٣٤.

(٦) مسند أحمد ١: ٣٩٤ و٣٩٧ و٤١٨

فيها حروفاً من اللّحن، فقال: لا تغيّروها، فإنَّ العرب ستعربها بألسنتها»[1]، ونحوه عدّة أخبار.

وفي بعضها قال عثمان: «إنَّ في المصحف لحناً وستقيمه العرب بألسنتهم، فقيل له: ألا تغيّره؟، فقال: دعوه فإنه لا يحللّ حراماً ولا يحرم حلالاً»[2].

وفي المستدرك عن مجاهد عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتًا غَيۡرَ بُيُوتِكُمۡ حَتَّىٰ تَسۡتَأۡنِسُواْ ﴾ النور: ٢٧، قال: أخطأ الكاتب، حتى تستأذنوا»[3].

وفي الدّر المنثور[4] أخرج الفريابي من طرق عديدة عن ابن عباس مثله.

وفي الإتقان عن ابن الأنباري من طريق عكرمة عن ابن عباس: « أنّه قرأ: (أفلم يتبينّ الذين آمنوا أن لويشاء الله لهدى النَّاس جميعاً)، فقيل له: أنَّها في المصحف: ﴿أَفَلَمۡ يَاْيۡـَٔسِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ﴾ الرعد: ٣١فقال: أظنّ أنَّ الكاتب كتبها وهو ناعس»[5].

وفي تفسير السيوطي: « أخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال: كنّاَ نقرأ على عهد رسول الله ﷺ: (يا أيها الرَّسول بلغ ما أنزل إليك من ربّك أنَّ علياً مولى المؤمنين وإن

(١) الإتقان ١: ٥٣٦.

(٢) تفسير البغوي ٢: ٣١٠.

(٣) المستدرك ٢: ٣٩٦.

(٤) الدر المنثور ٥: ٣٨.

(٥) الإتقان ١: ٥٤١.

لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس»[(١)].

وفي مفتاح النجاة: «أخرج ابن مردويه عن زرير عن عبد الله بن مسعود مثله»[(٢)].

وفي معارج النبوة: «قرأ عبد الله بن مسعود: (وكفى الله المؤمنين القتال بعلي بن أبي طالب وكان الله قوياً عزيزاً) »[(٣)].

وفي تفسير الثعلبي عن أبي وائل قال: «قرأت في مصحف عبد الله بن مسعود: (إنَّ الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران وآل محمد على العالمين)»[(٤)].

إلى غير ذلك من الأخبار التي لا تحصى كثرة، وقد تجاوزت حدّ التواتر، ولا في نقلها كثير فائدة بعد شيوع القول بالتحريف والتغيير بين الفريقين، وكونه من المسلمات عند

---

(١) الدر المنثور ٢: ٢٩٨.

(٢) مفتاح النجاة للبدخشي، مخطوط، ليس لدينا.

(٣) معارج النبوة للكاشفي ١: ١٦٣ (ط لكنهو)، وحكاه عنه السيد المرعشي رحمه الله في شرح إحقاق الحق ٣: ٣٧٦.

(٤) هكذا في تفسير الثعلبي (الكشف والبيان عن تفسير القرآن) المخطوط، وهو ما حكاه ابن بطريق عن التفسير المزبور في العمدة: ٥٥، وكذا السيد هاشم البحراني في غاية المرام ٣: ٢٧٠، وكذا نقلها السيد المرعشي عن الآمرتسري في (أرجح المطالب: ٨٧ و٣١٩ ط لاهور) ينقلها عن تفسير الثعلبي، ورواها الحاكم في شواهد التنزيل ١: ١٥٢ ثم نقلها بطريق آخر بلفظ (آل أحمد)، ونقل القراءة أبو حيان الأندلسي في تفسير البحر المحيط ٢: ٤٥٤، لكننا لم نجدها في المطبوع حديثا من نُسَخ تفسير الثعلبي (انظر نفس الحديث في تفسير الثعلبي ط دار إحياء التراث العربي ٣: ٥٣)، ولا نشك أنها مما طالته أيدي التحريف في هذا العصر.

الصحابة والتابعين، بل وإجماع الفرقة المحقة، وكونه من ضروريات مذهبهم، وبه تظافرت أخبارهم.

[راويات التحريف عند الخاصة][(١)]

ففي الكافي بإسناده عن البزنطي قال: «دفع إليّ أبو الحسن عليه السلام مصحفاً وقال: لا تنظر فيه، ففتحه وقرأت فيه: (لم يكن الذين كفروا) فوجدت فيها اسم سبعين رجلاً من قريش بأسمائهم وأسماء آبائهم، قال: فبعث إليّ ابعث إليّ بالمصحف»[(٢)].

وفي تفسير العياشي عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لولا أنَّه زيدِ في كتاب الله ونقّص، ما خفي حقنا على ذي حِجَى، ولو قد قام قائمنا صدَّقه القرآن»[(٣)].

وفيه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لو قُرِىء القرآن كما أنزل لألفيتنا فيه مُسَمَّين»[(٤)].

وفيه عنه عليه السلام: «إنَّ في القرآن ما مضى وما يحدث وما هو كائن، كانت فيه أسماء الرجال فألقِيَت، وإنَّما اسم الواحد منه في وجوه لا تحصى، يعرف ذلك الوُصاة»[(٥)].

---

(١) لا يخفى أن إجماع الفرقة المحقة على تخطئة مقالة التحريف بالكلية، واتفاقهم على أن ما بين الدفتين هو القرآن المنزل، وأن ما عداه تأويل وتفسير لآياته الكريمة المصانة من التغيير، فلا تغفل.

(٢) الكافي ٢: ٦٣١/ ح١٦.

(٣) تفسير العياشي ١: ١٣/ ح٦.

(٤) تفسير العياشي ١: ١٣/ ح٤.

(٥) تفسير العياشي ١: ١٢/ ح١٠.

وفيه عنه عليه السلام: «إنَّ القرآن قد طُرح منه آي كثيرة ولم يزد فيه إلا حروف، وقد أخطأت به الكتبة وتوهمتها الرجال»[(١)].

والحاصل: فالأخبار من طريق أهل البيت عليهم السلام أيضاً كثيرة إن لم تكن متواترة على أنَّ القرآن الذي بأيدينا ليس هو القرآن بتمامه كما أنزل على محمد صلى الله عليه وآله، بل منه ما هو خلاف ما أنزَل الله، ومنه ما هو محرّف ومغيَّر، وأنَّه قد حُذِفَ منه أشياءٌ كثيرة، منها اسم عليٍّ عليه السلام في كثير من المواضع، ومنها لفظة آل محمد صلى الله عليه وآله، ومنها أسماء المنافقين، ومنها غير ذلك، وأنَّه ليس على الترتيب المَرضي عند الله وعند رسوالله صلى الله عليه وآله.

كما في تفسير عليّ بن إبراهيم:

« أما ما كان خلاف ما أنزل الله فهو قوله تعالى: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾ آل عمران: ١١٠، فقال أبو عبد الله عليه السلام لقارىء هذه الآية: «خيرُ أمة تقتلون أمير المؤمنين والحسين بن عليّ عليهم السلام»، فقيل له: كيف نزلت يا ابن رسول الله فقال: إنَّما نزلت: (خير أئمة أخرجت للناس)، ألا ترى مدح الله لهم في آخر الآية ﴿ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾».

ومثله أنَّه قُرىء على أبي عبد الله عليه السلام: ﴿ وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا ﴾ الفرقان: ٧٤فقال أبو عبد الله عليه السلام: «لقد سألوا الله عظيماً أن يجعلهم للمتقين إماماً، فقيل له: يا ابن رسول الله كيف نزلت ؟

(١) تفسير العياشي ١: ١٨٠/ ح٧٣ بتفاوت يسير.

فقال إنَّما نزلت واجعل لنا من المتقين إماماً».

وقوله تعالى: ﴿ لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٞ مِّنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ يَحۡفَظُونَهُۥ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِ ﴾الرعد: ١١، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «كيف يُحفظ الشيء من أمر الله، وكيف يكون المُعَقب من بين يديه ؟، فقيل له: وكيف ذلك يا ابن رسول الله عليه السلام ؟ فقال: إنَّما نزلت (له معقبات من خلفه ورقيب من بين يديه يحفظونه بأمر الله)»[1]، ومثله كثير.

قال: «وأما ما هو محذوف[2] منه، فهو قوله: (لكن الله يشهد بما أنزل إليك في عليّ)، كذا أنزلت، ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلۡمِهِۦۖ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ يَشۡهَدُونَ ﴾النساء: ١٦٦.

وقوله: (يا أيّها الرَّسول بلّغ ما أنزل إليك من ربّك في عليّ فإن لم تفعل فما بلغت رسالته).

وقوله: (إنَّ الذين كفروا وظلموا آل محمد حقَّهم لم يكن الله ليغفر لهم).

وقوله: (وسيعلم الذين ظلموا آل محمد حقهم أيّ منقلبٍ ينقلبون).

وقوله: (وترى الذين ظلموا آل محمد حقهم في غمرات الموت).

ومثله كثير نذكره في مواضعه إن شاء الله »[3].

قال: «وأما التقديم والتأخير: فإنَّ آية عدة النساء الناسخة التي هي أربعة أشهر وعشر

---

(١) تفسير القمي ١: ١٠.

(٢) في المصدر: محرَّف.

(٣) تفسير القمي: ١٠-١١.

وهي قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ ﴾البقرة: ٢٤٠وكان يجب أن تقدم المنسوخة التي نزلت قبل وتأخر الناسخة التي نزلت بعد.

وقوله: ﴿ أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ وَمِن قَبْلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامًا وَرَحْمَةً ﴾هود: ١٧، وإنَّما هو: (يتلوه شاهد منه إماماً ورحمة ومن قبله كتاب موسى).

وقوله: ﴿ وَقَالُوا۟ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا ﴾ الجاثية: ٢٤وإنَّما هو: (يحيي ويميت)؛ لأنَّ الدهرية لم يقروا بالبعث بعد الموت، وإنَّما قالوا: نحيا ونموت، فقدموا حرفاً على حرف»[1]، ومثله كثير.

قال: «وأما الآيات التي هي في سورة وتمامها في سورة أخرى:

[فقوله في سورة البقرة في قصة بني إسرائيل حين عبر بهم موسى عليه السلام البحر وأغرق الله فرعون وأصحابه وأنزل موسى ببني إسرائيل، فأنزل الله عليهم المن والسلوى، فقالوا لموسى ﴿ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَٰحِدٍ فَٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ مِنۢ بَقْلِهَا وَقِثَّآئِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا ﴾البقرة: ٦١فقال لهم][2] موسى: ﴿ أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ ۚ ٱهْبِطُوا۟ مِصْرًا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ ﴾البقرة: ٦١فقالوا: ياموسى ﴿ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُوا۟ مِنْهَا فَإِن يَخْرُجُوا۟ مِنْهَا فَإِنَّا

---

(١) تفسير القمي ١: ٨.

(٢) أضفناه من المصدر لتستقيم العبارة، وكانت عبارة الماتن: «فقول موسى».

دَٰخِلُونَ ﴾المائدة: ٢٢فنصف الآية في سورة البقرة ونصفها في سورة المائدة.

وقوله: ﴿ ٱكۡتَتَبَهَا فَهِيَ تُمۡلَىٰ عَلَيۡهِ بُكۡرَةٗ وَأَصِيلٗا ﴾ الفرقان: ٥فردّ الله عليهم: ﴿ وَمَا كُنتَ تَتۡلُواْ مِن قَبۡلِهِۦ مِن كِتَٰبٖ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَۖ إِذٗا لَّٱرۡتَابَ ٱلۡمُبۡطِلُونَ ﴾العنكبوت: ٤٨ فنصف الآية في سورة الفرقان ونصفها في سورة العنكبوت، ومثله كثير»[١]، انتهى كلامه رفع مقامه.

بل في أربعين القُميّ محمد طاهر[٢] والصراط المستقيم للعاملي[٣]: روى عكرمة ومجاهد والسدي والقراء والزجاج والجبائي وابن عباس وأبو جعفر الباقر عليه السلام أنَّ عثمان كان يكتب الوحي فيغيره، فيكتب في موضع (غفور رحيم) (سميع عليم) ونحو ذلك، فأنزل الله فيه: ﴿وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثۡلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۗ ﴾الأنعام: ٩٣، إلى آخره.

وعن محاضرات الراغب: «كان القوم الذين كتبوا المصحف لم يكونوا قد حذقوا الكتابة، فلذلك وضعت أحرف على غير ما تجب أن تكون عليه»[٤].

والأدلة على ذلك أكثر من أن تُحصى، وفيما ذكرناه كفاية.

فظهر: أنَّ وقوع التحريف والتغيير ممّا لا يقبل الإنكار والإستتار، بل في مرآة العقول: «العقل يحكم بأنَّه إذا كان القرآن متفرقاً منتشراً عند الناس، وتصدى غير المعصوم

---

(١) تفسير القمي ١: ١٢.

(٢) الأربعين في إمامة الأئمة الطاهرين: ٥٩٠.

(٣) الصراط المستقيم ٣: ٣٦.

(٤) محاضرات الأدباء ٢: ٤٤٩.

لجمعه، يمتنع عادة أن يكون جمعه كاملاً موافقاً للواقع»[١].

فما عن المرتضى[٢] والصدوق[٣] والشيخ[٤] من إنكار ذلك فاسد.

[ما يمكن أن يستدل به على عدم وقوع التحريف]

وعمدة ما يمكن أن يستدل لهم بها وجوه:

الأول: أنَّ القرآن معجزة النبوّة ومأخذ العلوم الشَّرعيَّة، فلو أمكن فيه الزيادة أو النقصان لبطل إعجازه؛ لأنَّ البشر يستطيعون أن يأتوا بمثله، وذلك فاسدٌ بالضرورة من الدين.

الثاني: أن علماء الإسلام قد بلغوا في حفظه وحمايته الغاية، حتى عرفوا كل شيء اختلف فيه إعرابه وقراءته وحروفه وآياته، فكيف يجوز أن يكون مغيراً ومنقوصاً مع العناية الصادقة والضبط الشديد، ولو وقع لعُلم، كالعلم بالبلدان والحوادث الكبار والوقائع العظام.

الثالث: أنَّه لو زيد فيه أو نقص لمُيِّز ذلك وعرف؛ ضرورة أنَّه لو أدخل مُدخل في كتاب سيبويه باباً في النحو ليس من الكتاب لعرف ومُيِّز وعُلم أنَّه ملحق به وليس من

---

(١) مرآة العقول ٣: ٣١.

(٢) حكاه الطبرسي عن المسائل الطرابلسيات الأولى للسيد المرتضى في مجمع البيان ١: ٤٣.

(٣) الاعتقادات: ص ٥٩ .

(٤) التبيان في تفسير القرآن ١: ٣.

أصل الكتاب، إذ لا أقل من أن تختلف السليقة والأ سلوب، فما ظنُّك بالزيادة فيما أخرَس البُلغاء عن أن يأتوا بمثله وعجزوا عن مقابلته.

الرابع: الروايات المتضافرة بالحث على قراءته والتمسك بما فيه، ورد ما يرد من اختلاف الأخبار في الفروع إليه وعرضها عليه، فما وافقه عمل به وماخالفه اجتنب ولم يلتفت إليه.

الخامس: الحديث المتواتر عن النبي ﷺ أنَّه قال: «إنِّي مخلّف فيكم الثقلين: كتاب الله وعترتي أهل بيتي، وإنهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض»[1]، وهذا يدلّ على أنَّه موجود في كل عصر؛ لأنَّه لا يجوز أن يأمر الأمة بالتمسك بما لا يقدر على التمسك به، كما أنَّ أهل البيت عليهم السلام ومن يجب اتباع قوله حاصل في كل عصر.

السادس: أنَّ التغيير والتبديل باطل، والله تعالى يقول: ﴿وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ ۝٤١ لَّا يَأۡتِيهِ ٱلۡبَٰطِلُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَلَا مِنۡ خَلۡفِهِۦ﴾ فصلت: ٤١ - ٤٢وقال: ﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ الحجر: ٩.

السابع: أنَّ التغيير والتبديل موجب لالتباس الحق بالباطل، ومقتضى لعدم قيام الحجة من الله سبحانه وتعالى على عباده، ضرورة أنَّ اختفاء ما انحصرت معجزة نبينا ﷺ فيه، ينافي قيام الحجة منه تعالى، والله تعالى يقول: ﴿فَلِلَّهِ ٱلۡحُجَّةُ ٱلۡبَٰلِغَةُ﴾ الأنعام: ١٤٩.

---

(١) بصائر الدرجات: ٤٣٣/ ح٣، الكافي ٢: ٤١٤-٤١٥/ ح١، وانظر لاستقصاء طرقه ورواته كتاب الغدير للعلامة الأميني رحمه الله.

[الجواب على وجوه امتناع التحريف]

والجواب عن الأول:

أما أولاً: فلأنَّه لا يتم إلا في جانب الزيادة، وأما النقص منه فلا ينافي إعجازه، ضرورة أنَّ القرآن اسم للجميع لا للمجموع، فكل سورة بل كل آية منه قرآن، فما ظهر منه يكون كافٍ في الإعجاز، وشافٍ في ظهور الحجة على النَّاس.

وأما ثانياً: فلأن الزّيادة التي تنافي الإعجاز إنَّما هي في مثل الإتيان بسورة من مثله، كما يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ ﴾ البقرة: ٢٣، أما تبديل حرف مكان حرف، أو تغيير شكل أو نحو ذلك، فلا ينافي إعجازه، ولا يتم النقض به على أنَّ البشر اسطاعوا الإتيان بمثله؛ ضرورة أنَّ ذلك مُستهلك في جانب المجموع، فلا يمتاز من غيره ولا يعرف هذا، مع أنَّك قد شاهدت وسمعت ممَّا مرّ من تفسير علي بن إبراهيم توقيفك على كثير من محال التغيير المعروف المُمَيَّز، وما أريناك إلا قليلاً من كثير.

ففي [الاحتجاج الطويل لأمير المؤمنين عليه السلام على الزنديق][1] أنه قال: «إنَّ الكناية عن أسماء الجراير العظيمة من المنافقين ليست من فعله تعالى، وإنَّما هي من فعل المُغيِّرين والمبدلين، الذين جعلوا القرآن عضين واعتاضوا الدنيا من الدين، وقد بيَّن الله تعالى قصص المغيرين بقوله: ﴿ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾ البقرة: ٧٩ وبقوله: ﴿ وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُم

---

(١) في النسختين: « احتجاج أمير المؤمنين عليه السلام على الزنديق الطويل»، والتغيير منا.

بِٱلْكِتَٰبِ ﴾ آل عمران: ٧٨ ، وبقوله: ﴿ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ ٱلْقَوْلِ ﴾النساء: ١٠٨، بعد فقد الرَّسول ما يقيمون به أود باطلهم حسب ما فعلته اليهود والنصارى بعد فقد موسى وعيسى، من تغيير التوراة والإنجيل وتحريف الكلم عن مواضعه، وبقوله: ﴿ يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔواْ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ[١] ﴾ الصف: ٨، يعني: أنَّهم أثبتوا في الكتاب ما لم يقله الله ليُلبسوا على الخليقة، فأعمى الله قلوبهم حتى تركوا فيه ما دلّ على ما أحدثوه فيه، وبيَّن عن إفكهم وتلبيسهم وكتمان ما علموه منه، ولذلك قال لهم: ﴿ لِمَ تَلْبِسُونَ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ ﴾ آل عمران: ٧١، وضرب مثلهم بقوله: ﴿فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾الرعد: ١٧، فأما الزبد في هذا الموضع: كلام الملحدين الذين أثبتوه في القرآن، فهو يضمحل ويبطل ويتلاشى عند التحصيل، والذي ينفع النَّاس منه: فالتنزيل الحقيقي الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه»[٢]، والحديث طويل نقلنا منه موضع الحاجة.

والجواب عن الثاني:

أنَّك قد سمعت شهرة القول بالتحريف والتغيير فيما بين الفريقين، ولم يخالف في ذلك إلا جملة أواخر العامة والصدوق والسيد والشيخ من الخاصة، بل عن الأنوار: « أنَّ الأصحاب قد أطبقوا على صحة الأخبار المستفيضة بل المتواترة الدَّالة بصريحها على وقوع التحريف في القرآن كلاماً ومادة وإعراباً»[٣]، بل فيه أنَّه من ضروريات مذهب

---

(١) ف الاحتجاج : «المشركون».

(٢) الإحتجاج ١: ٣٧٠-٣٧١.

(٣) الأنوار النعمانية ٢: ٢٤٦، فصل: نور فيما يختص بالصلاة.

التشيع وأكبر مفاسد غصب الخلافة، حتى اشتهرت نسبة هذا القول إلى الإمامية بين المخالفين، كما يُشعِر بذلك حديث الزنديق، حيث قال فيه عليه السلام: «وليس يسوغ مع عموم التقية التصريح بأسماء المبدلين، ولا الزيادة في آياته على ما أثبتوه من تلقائهم في الكتاب؛ لما في ذلك من تقوية حجج أهل التعطيل والكفر والملل المنحرفة عن قبلتنا، وإبطال هذا العلم الظاهر الذي قد استكان له الموافق والمخالف بوقوع الاصطلاح على الإئتمار لهم والرضا بهم، ولأنَّ أهل الباطل في القديم والحديث أكثر عدداً من أهل الحق، ولأنَّ الصبر على ولاة الأمر مفروض؛ لقول الله عز وجل لنبيّه عليه السلام: ﴿ فَٱصۡبِرۡ كَمَا صَبَرَ أُوْلُواْ ٱلۡعَزۡمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ ﴾ الأحقاف: ٣٥وإيجابه مثل ذلك على أوليائه وأهل طاعته بقوله: ﴿ لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٞ ﴾ الأحزاب: ٢١، فحسبك من الجواب عن هذا الموضع ما سمعت، فإنَّ شريعة التقية تحظر التصريح بأكثر منه»[١] انتهى.

وكما يظهر ممّا حكاه السيد ابن طاووس في سعد السعود عن أبي عليّ محمد بن أبي عبدالوهّاب الجبائي: أنَّ «محنة الرافضة على ضعفاء المسلمين أعظم من محنة الزنادقة؛ لأنَّ الرافضة تدعي نقصان القرآن وتبديله وتغييره»[٢]، فأجابه السيد المذكور بقوله: «فيقال له: كلما ذكرته من طعن أو قدح على من يذكر أنَّ القرآن وقع فيه تبديل وتغيير فهو متوجه على سيدك عثمان بن عفان[٣]؛ لأنَّ المسلمين أطبقوا أنَّه جمع النَّاس

(١) الإحتجاج ١: ٣٧١.

(٢) سعد السعود: ١٤٤، بتفاوت.

(٣) هو سيده من جهة الولاء، وسيده من جهة أن جد الجبائي (أبان) كان عبدا لعثمان، كما ذكره في سعد السعود.

على هذا المصحف الشريف [وحُرِّف] وأحرق ما عداه من المصاحف، فلولا اعتراف عثمان بأنَّه وقع تبديل وتغيير من الصحابة ما كان هناك مصحف يُحرق، وكانت تكون متساوية»[(١)] انتهى.

بل في محاضرات الراغب: و «قيل: أحرق عثمان مصحف ابن مسعود، وإن ابن مسعود كان يقول: لو ملكت كما ملكوا لصنعت بمصحفهم مثل ما صنعوا بمصحفي»[(٢)].

وأما قولهم: «إنَّ علماء الإسلام قد بالغوا في حفظه» إلى آخره.

ففيه: أنَّ الاجتهاد في حفظه وقراءته إنَّما نشأ من المسلمين بعد انقراض الصدر الأول، ضرورة أنَّه كان في عصر النبي ﷺ مفرقاً في العسب والحرير والأقتاب والأكتاف، ولم يتصد لجمعه كما أنزل إلا مولانا أمير المؤمنين عليه السلام على ما تواترت به أخبار الفريقين، ولما لم يقبلوه منه وأرجعوه به، خافوا وقوع التشاجر في الأمة وعدم انحسام أغلب المواد العائدة لرياستهم الدنيوية، جمعه زيد بن ثابت بأمر من أبي بكر وإلحاح من عمر.

روى البخاري في صحيحه عن زيد بن ثابت قال: «أرسل إليَّ أبو بكر بعد مقتل أهل اليمامة، فإذا عمر بن الخطاب عنده، فقال أبو بكر: إنَّ عمر أتاني فقال: إنَّ القتل قد استحرَّ يوم اليمامة بقراء القرآن، وإني أخشى أن يستحرَّ القتل بالقراء في المواطن

---

(١) المصدر السابق تفاوت.

(٢) محاضرات الأدباء للراغب ٢: ٤٤٨.

فيذْهبَ كثيرٌ من القرآن، وإنِّي لأرى أن تأمر بجمع القرآن، فقلت لِعُمر: كيف نفعل شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ ؟، قال: هو والله خير، فلم يزل أبو بكر يراجعني حتى شرح الله صدري للذي شرح به صدر أبي بكر وعمر، فتتبعت القرآن أجمعه من العسب واللِّحاف وصدور الرجال، ووجدت آخر سورة التوبة مع خزيمة بن ثابت، لم أجدها مع غيره: ﴿ لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ ﴾ التوبة: ١٢٨حتى ختمت براءة، فكانت الصحف عند أبي بكر حتى توفاه الله، ثم عند عمر مدة حياته، ثم عند حفصة بنت عمر»[1]، ومثله عدة أخبار من طرقهم.

وروى البخاري عن أنس أنَّ «حذيفة بن اليمان قَدِمَ على عثمانَ وكان يغازي أهل الشام في فتح فرج أرمينية وأذربيجان مع أهل العراق، فأفزع حذيفة اختلافهم في القرآن، فقال لعثمان: «أدرك الأمة قبل أن يختلفوا اختلاف اليهود والنصارى، فأرسل إلى حفصة أن أرسلي إلينا المصحف ننسخها في المصاحف ثم نردها إليك، فأرسلت بها حفصة إلى عثمان، فأمر زيد ثابت وعبد الله بن الزبير وسعد بن العاص وعبد الله بن الحارث بن هشام فنسخوها في المصاحف، وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة: إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش، فإنَّه إنَّما نزل بلسانهم، ففعلوا، حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف ردّ عثمان المصحف إلى حفصة، وأرسل إلى كل أفق بمصحف ممِّا نسخوا وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يُحرق»[2].

وروي أيضاً عن أبي داوود عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله وخارجة: «أن أبا بكر

---

(١) صحيح البخاري ٦: ٩٨، بتفاوت.

(٢) صحيح البخاري ٦: ٩٩.

جمع القرآن في قراطيس، وكان قد سأل زيد بن ثابت في ذلك فأبى، حتى استعان عليه بعمر ففعل، فكانت الكتب عند أبي بكر حتى توفي، ثم عند عمر حتى توفي، ثم كانت عند حفصة زوجة النبي ﷺ، فأرسل إليها عثمان فأبت أن تدفعها، حتى عاهدها ليردنّها إليها، فبعث بها إليه، فنسخها عثمان هذه المصاحف ثم ردها إليها»[(١)].

والحاصل: فتفرقه في عصر النبي ﷺ فيما ذكرناه من العسب - وهو جريد النخل- واللِّخاف - بكسر اللام، وهو الحجارة الدقاق - والأقتاب - وهي الخشب التي على ظهر البعير - والرقاع - وهي جمع رقعة، وقد تكون من جلدٍ أو ورق أو قطع أديم - والأكتاف -جمع كتف وهو العظم الذي للبعير أو الشاة، كانوا إذا جفّ كتبوا عليه - فهو أمر مسلّم فيما بين الطرفين، ولم ينازع فيه أحد من الفريقين إلا من لا تَدبُّر له، ولم يتصدّ لجمعه على هذا النحو الموجود الآن إلا عثمان بن عفّان.

وكانت المصاحف التي أرسلها إلى الآفاق ستة، على ما رواه ابن أبي داوود عن أبي حاتم أنَّه سمعه يقول: «كتب سبعة مصاحف فأرسل إلى مكة وإلى الشام وإلى اليمن وإلى البحرين وإلى البصرة وإلى الكوفة وحبس بالمدينة واحداً»[(٢)].

فظهر أن البذل والاجتهاد دائماً كان فيما ألّفه عثمان، لا فيما أنزله الرَّحمن، وأنَّ هذا الاجتهاد إنَّما كان من المتأخرين، حتى ضبطوا عدد الآيات بل الكلمات والحروف من كل سورة كما اعتدوا أيضاً بضبط القرآن، فهؤلاء الذين بزعمهم اجتهدوا في حفظ رسوم الدّين وإن كانوا ضالين مضلين.

---

(١) كنز العمال ٢: ٥٧٣/ ح٤٧٥٥.

(٢) الإتقان في علوم القرآن ١: ١٦٧.

وأما الأولَين: فأمر تسامحهم في الدّين وعدم اعتدادهم بحفظ كتاب ربّ العالمين فهو أجلى من الشمس وأبين من الأمس، ولولا خوفهم من فوات بعض مصالح أمر رياستهم لما جمعوا ذلك المصحف الذي يحيل العقل موافقته لما أنزل الرحمن من وجوه لا تخفى على الفطن اللبيب.

وبهذا البيان يتضح لك شناعة ما اشتهر بينهم من تواتر القراءات السبع عن النبي ﷺ، أو أنَّ القرآن كان مجموعاً في عصر النبي ﷺ وكان يُقرأ عليه. هذا، مع أنَّ القرآن لم ينزل إلا نجوماً من أول بعثة النبي ﷺ إلى آخر عمره، فكيف جُمِع وقُرِىء قبل تكامل نزوله.

والجواب عن الثالث: قد عرفته ممّا مرّ في الجواب عن الأول.

والجواب عن الرابع والخامس: أنَّ الحثّ منهم عليهم السلام على قراءته لا ينافي وقوع الإختلال فيه؛ ألا ترى أنَّهم عليهم السلام حثوّا على الإقتداء بأئمتهم الفسقة الكفرة وتشييع جنائزهم وإنقاذ غريقهم ومواكلتهم ومساورتهم، مع ما هم عليه من الكفر الثابت بالكتاب والسنة، كما أقمنا على ذلك البرهان في كتابنا الموسوم بـ(شمس العلوم الدينية في شرح اللمعة الدمشقية)[1].

هذا، مع أنَّا لا ننكر كونه قرآناً وأنَّه كلام ربّ العالمين، وإنما ننكر عدم وقوع

(١) مخطوط، في طور التحقيق.

التحريف والتغيير والنقص والتبديل فيه.

وبعبارة أخرى: إن كون أكثر ما هو موجود بين الدفتين هو كلام ربّ العالمين وفي قراءته وتعليمه والتيمن والتبرك به ثواب عظيم وأجر جسيم، لا ينافي أنَّ هذا ليس بقرآن تام، أو أنَّه غير مغيرةٍ آياته عن مواقعها، أو أنَّه غير مُبدلةٍ منه كلمات وحروف.

وأما أخبار التمسك والعرض عليه: فقد عرفت ممّا مرّ أنَّها لا تدلّ إلا على الحُجيَّة، ولا ينافي ذلك توقفه على ورود التفسير منهم عليهم السلام، فكما يجب تميّز الناسخ من المنسوخ والمحكم من المتشابه، فكذلك يجب تميز المُحرَّف من غيره، ولا ينافي حُجيته في نفسه كما مرّ موضحاً.

وأما قوله عليه السلام: «لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض»، فهو على مطلوبنا أدَلّ؛ حيث أنَّ الظاهر أنَّ الكتاب المنزل من ربّ العالمين على رسوله الكريم هو مصون محفوظ عند العترة الطاهرة، لا يفارقهم ولا يفارقونه، كما سيأتي عن قريب إن شاء الله الاستدلال على ذلك، بل قد عرفت ممّا مرّ هذه الفقرة من كلامه عليهما السلام، وأنَّ عدم افتراقهما عبارة عن عدم إمكان الإستضاءة بنور الكتاب بدون التمسّك بهم عليهم السلام، كذلك لا يمكن الإستضاءة بأنوراهم بدون التمسك به.

وأما قول المورد: «وهذا يدلّ على أنَّه موجودٌ في كل عصر» إلى آخره.

ففيه:

أنَّ أحداً لا يرتاب في وجود الكتاب، وإنَّما النِّزاع في مطابقة ما بأيدينا من المصاحف لما أُنزل، والوجودُ أعمٌّ من ذلك، ألا ترى إلى أنَّ وجود الإمام عليه السلام لا ينافي غيبته وتستره عن أعين الناظرين خوفاً من أعداء الله ومحافظة على أوليائه من اغتيال سلاطين الجور له، إذ لو ظهر لهم وأخبرهم بنفسه وعلَّمهم شرائعَ دينهم لأذاعوا السّر ولو بنقل

أخباره لبعضهم بعضا، ولو فشى ذلك لفَتَكَ بِهم سلاطين الجور في طَلِبه، فكما أنَّ وجود الإمام لا ينافي غيبته وعدم ظهوره للأنام، فكذلك القرآن المجيد، والعلة المقتضية لاستتار الأول هي العلة المقتضية لاستتار الثاني، فتدبر.

والجواب عن السادس: أنَّ التغيير والتبديل ليس في الكتاب الكلي — أعني: الكلام المُنزل للإعجاز - ،ولا في الفرد المنطبق عليه ذلك الكلي، لأنَّه محفوظ عندأهله، ضرورة أنَّ حفظ القرآن ليس بمنعهم وردعهم عن تحريف ما كتبوه بأيديهم، وإنَّما هوكونه على ما هو عليه مودعاً عند مهبط الوحي والتنزيل، كما تظافرت بذلك الأخبار عن الأئمة الأطهار.

فعن أبي حمزة الثمالي مسنداً عن ابي جعفر عليه السلام قال: «ما أحد من هذه الأمة جمع القرآن كما أنزله جبرائيل عليه السلام على محمد صلى الله عليه وآله إلا وصي محمد صلى الله عليه وآله»[1].

وعن عبد الرحمن بن كثير عن أبي جعفر عليه السلام أنَّه قال في حديث له: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «يا عليّ: لا تخرج ثلاثة أيام حتى تُؤلف كتاب الله، كي لا يزيد الشيطان فيه شيئاً ولا يُنقص منه شيئاً»[2].

وروى ثقة الإسلام بإسناده عن جابر قال: «سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: ما ادّعى أحد من النَّاس أنَّه جمع القرآن كله كما أنزل إلاّ كذّاب، وما جمعه وحفظه كما أنزل الله

(١) تفسير القمي ٢: ٤٥١.

(٢) تفسير فرات الكوفي: ٣٩٨-٣٩٩/ ح٥٠٣.

تعالى إلا على بن أبي طالب عليه السلام والأئمة من بعده عليهم السلام»[١].

وفي البصائر عن أحمد بن محمد مثله[٢].

وفيه مسنداً عن عبد الغفَّار قال: «سأل رجل أبا جعفر عليه السلام، فقال أبوجعفر عليه السلام: ما يستطيع أحد يقول جمع القرآن كله غير الأوصياء»[٣]، وعن أبي حمزة الثمالي[٤] نحوه.

وفي تفسير عليّ بن إبراهم القمي بإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنَّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال لعليّ عليه السلام: «يا عليّ: إن القرآن خَلفَ فراشي في الصحف والحرير والقراطيس، فخذوه واجمعوه ولا تضيّعوه كما ضيعت اليهود التوراة، فانطلق عليّ عليه السلام فجمعه في ثوب أصفر»[٥].

وفي الكافي عن محمد بن سليمان عن بعض أصحابه عن أبي الحسن عليه السلام قال: «قلت له: جعلت فداك، إنا نسمع الآيات في القرآن ليس هي عندنا كما نسمعها، ولا نُحسِن أن نقرأها كما بلغنا عنكم، فهل نأثم ؟، فقال: [لا]، إقرؤوا كما تعلمتم، فسيجيئكم من يعلمكم»[٦].

وبإسناده عن سالم بن سلمة قال: «قرأ رجلٌ على أبي عبد الله عليه السلام وأنا أستمع حروفاً

---

(١) الكافي ١: ٢٢٨/ ح١.
(٢) بصائر الدرجات ٢١٣/ ح٢.
(٣) بصائر الدرجات ٢١٣/ ح٤.
(٤) بصائر الدرجات ٢١٤/ ح٥.
(٥) تفسير القمي ٢: ٤٥١.
(٦) الكافي ٢: ٦١٩/ ح٢.

من القرآن ليس على ما يقرؤها الناس، فقال أبو عبد الله عليه السلام: كُفَّ عن هذه القراءة، إقرأ كما يقرأ النَّاس حتى يقوم القائم، فإذا قام قرأ كتاب الله تعالى على حدّه، وأخرج المصحف الذي كتبه عليّ عليه السلام، وقال عليه السلام: أخرجه عليّ عليه السلام إلى النَّاس حين فرغ منه وكتبه، فقال لهم: هذا كتاب الله كما أنزله الله على محمد صلى الله عليه وآله، وقد جمعته بين اللوحين، فقالوا: هو ذا عندنا مصحف جامع فيه القرآن لا حاجة لنا فيه، فقال: أما والله ما ترونه بعد يومكم هذا أبداً، إنما كان عليّ أن أخبركم حين جمعته لتقرؤوه»[1].

وفي عقائد الصدوق مرسَلاً: أنَّ «أمير المؤمنين عليه السلام جمع القرآن فلما جاء به فقال: هذا كتاب ربّكم كما أنزل لم يزد فيه حرف ولم ينقص منه حرف، فقالوا: لا حاجة لنا فيه، عندنا مثل الذي عندك، فانصرف وهويقول: ﴿فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ وَٱشْتَرَوْاْ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ﴾ آل عمران: ١٨٧[2].

وفي احتجاج الطبرسي عن أبي ذر الغفاري: «أنَّه لما توفي رسول الله صلى الله عليه وآله جمع عليّ عليه السلام القرآن وجاء به إلى المهاجرين والأنصار وعرضه عليهم لما قد أوصاه بذلك رسول الله صلى الله عليه وآله، فلمّا فتحه أبو بكر خرج في أول صفحةٍ فتحها فضائح القوم، فوثب عُمر فقال: يا عليّ عليه السلام أردُدهُ فلا حاجة لنا فيه، فأخذه عليّ عليه السلام وانصرف، ثم أحضر زيد بن ثابت وكان قارئاً للقرآن، فقال له عمر: إن علياً جاءنا بالقرآن، وفيه فضائح المهاجرين والأنصار، وقد رأينا أن نُؤلِّف القرآن ونسقط منه ما كان فضيحة وهتكاً للمهاجرين والأنصار، فأجابه زيد إلى ذلك، ثم قال زيد: فإن أنا عرفت من القرآن على

(١) الكافي ٢: ٦٣٣/ ح٢٣.

(٢) الإعتقادات في دين الإمامية: ٨٦

ما سألتم وأظهر عليّ القرآن، أليس قد بطل ماعملتم، فقال عمر: ما الحيلة إلى ذلك ؟، قال زيد: أنتم أعلم بالحيلة، فقال عمر: ما الحيلة دون أن نقتله ونستريح منه، فدبر في قتله على يد خالد بن الوليد، فلم يقدر على ذلك، فلما استخلف عمر سأل علياً عليه السلام أن يدفع القرآن إليهم فيحرقونه فيما بينهم، فقال: يا أبا الحسن، إن جئت بالقرآن الذي كنت جئت به إلىأبي بكر حتى نجتمع عليه، فقال علي عليه السلام: هيهات، ليس لي إلى ذلك من سبيل، إنَّما جئت به إلى أبي بكر لتقوم الحُجَّة عليكم ولا تقولوا يوم القيامة إنا كنّا عن هذا غافلين، أو تقولوا ما جئتنا به، فإنَّ القرآن الذي عندي لا يمسه إلا المطهرون والأوصياء من ولدي، فقال عمر :هل وقت لإظهاره معلوم؟، فقال علي عليه السلام :نعم، إذا قام من ولدي يظهره ويحمل النَّاس عليه، فتجري السنة به»[١].

والأخبار في هذا المعنى أكثر من أن تحصى وأجلّ من أن تستقصى، بل جاء في مصحف أَبَيّ الذي أحرقه عثمان: «إنَّ عليّاً جمعه وقرأه فإذا قرأته فاتبع قرآنه إنَّ علينا بيانه»[٢].

والجواب عن السابع:

أما أولاً: فبأنَّ الله سبحانه وتعالى لا يجب عليه بمقتضى حكمته إلا نَصبُ الطريق، بحيث لو شاء العباد واختاروا الهداية لتمكنوا من السلوك فيه إليها، وذلك ببعث الرسل وإنزال الكتب ونصب الأوصياء والحجج في جميع الأعصار، وأما إيصال النَّاس إليها

(١) الإحتجاج ١: ٢٢٥-٢٢٨.

(٢) مناقب آل أبي طالب ١: ٣٢٠ بتفاوت، وفيه أنها قراءة ابن مسعود.

وقهرهم عليها، فمما قامت الضرورة على خلافه؛ ضرورة أنَّ ذلك نقض للغرض ومناف للحكمة، وإلاّ لما استحق المُسيءُ ذماً ولا المحسن مدحاً، فنصب الطريق مع التمكين من سلوكه يوجب ثبوت الحجة منه تعالى على عباده، ولو عمد الأكثر إلى سد ذلك الطريق بسوء اختيارهم فلا ينافي في ذلك قيام الحجة منه تعالى عليهم.

أما ثانياً: فلأن جواز التباس طائفة أو اختفائه مع ظهور ما هو العمدة منه الكافية للإعجاز بل الوافية بأكثر ما يُراد منه، ممّا يوجب ثبوت الحجة ويقوم به أمر المعجزة.

أما ثالثاً: فلأنَّ اختفاءه بأسره لا ينافي قيام الحجة؛ ضرورة قصور أكثر النَّاس عن الإحاطة بإعجازه، فيجوز قيام الحجة بغيره من المعجزات التي بلغت في الإشتهار كالشمس في رابعة النّهار.

هذا، مع أنَّ إعجاز القرآن ممّا لا يكاد يُعرف في مثل هذه الأزمان، حتى لو ظهر ما في يدي الأئمة واشتهر، لما تقدم من الأخبار الدَّالة على أنَّه لا يعرف القرآن إلا من خوطب به، ولو انحصر إعجازه في استعمال الكلمات الفصيحة مع مطابقتها لمقتضى الحال، لكان كل كلام من البلغاء مطابق لمقتضى الحال مُعجزاً، وإنَّما طُرق إعجازهِ أكثرُ من أن تُحصى، مثل مطابقته لمقتضى الحال الذي لا يعلم به إلا علاّم الغيوب، ومثل اشتماله على المغيبات واستجماعه لما ظهر وخفي على عامة الثقلين من العلوم، واحتوائه على كثير من الأسرار مع التعبير عن الكل بهذا الأسلوب الرائق.

والحاصل: فإنَّ طرق الإعجاز أكثر من أن تُحصى في موطن، ضرورةَ أنَّك كلَّما تتبعت للآثار النقلية وولجت في بحور العلوم العقلية والحكمية الإلهية، وجدت في هذا الباب من القرآن المجيد ما يُبهر عقلك ويُذهل لُبَّك، وصار عندك الكتاب من أقوى البراهين وأعظم المعجزات الدَّالة على صدق سيِّد المُرسلين ﷺ، قال تعالى: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ

ﭐلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ الإسراء: ٨٥وقال تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ ﴾ آل عمران: ٧وقال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ ﴾البقرة: ٢٥٥وقال تعالى: ﴿ وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾ يوسف: ٧٦.

بل من المسائل ما هو من الغيب الذي استأثر به الباري عزّ اسمه، ﴿فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ ﴾ الجن: ٢٦ - ٢٧وخصوصاً ما هو من الآيات والروايات الدّالة على أنَّ في القرآن بيانٌ كل شيء، كقوله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ ﴾الأنعام: ٣٨﴿وَكُلَّ شَىْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ فِىٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ ﴾ يس: ١٢.

والأدلة على مطلوبنا أكثر من أن تحصى وأجلّ من أن تُستقصى، وفيما نقلناه وذكرناه -وإن كان قليلاً من كثير- كفاية وغنى لطالب الحقّ، فانظر رحمك الله إلى أيٍّ الفريقين أحقُّ، أهو من بالعروة الوثقى تمسك وتعلّق، أم من خالف الله ووافق شرّ من خلق، فجعل إلهه عقله وهواه، ومعهم اتحد واتفق !.

[الفرق الثالث: في حكم الاجتهاد]

الفرق الثالث:

أنَّ المجتهدين يوجبون الاجتهاد على المكلفين، إمّا عيناً أو كفاية، والأكثرون منهم على الثاني.

ويقولون: إنَّ المجتهد إذا أصاب فله أجران: أجر الإصابة وأجر كدِّه وبذل وسعه، وإن أخطأ فله أجر واحد، وهو من أجل كدّه وبذل وسعه.

والأخباريين يُحرِّمونه ويوجبون الرجوع إلى قول من يجب الأخذ بقوله، سواء كان مشافهة أو بواسطةٍ أو وسائط، ولا يجوز الاجتهاد عندهم في الأحكام الشَّرعيَّة بحال.

وأنَّ المجتهد فيها مأثوم على كل حال، سواء أصاب الواقع أم أخطأ، لأنَّه إن أصاب فقد حكم بغير علم من الله، وقال عليه بما لا يعلم صدوره عنه؛ إذ أخذَهُ بغير الرواية، وإنَّ أخذه بها فليس هذا باجتهاده، وإن أخطأ فقد افترى على الله الكذب، قال عليه السلام في كثير ممّا مرّ من الأخبار: «إن أصاب لم يؤجر، وإن أخطأ سقط أبعد من السّماء إلى الأرض»[1].

---

(١) تفسير العياشي ١: ١٧/ ح٤.

ولابدَّ قبل الخوض في هذه المسألة وبيان الحق فيها من تقديم مقدمة، وهي:

[مقدمةٌ في المُرادِ من الاجتهاد]

إن الاجتهاد في عُرف القدماء من الصدر الأول – من الصحابة وأصحاب الأئمة عليهم السلام – إلى زمان المرتضى والشيخ بل إلى زمان المحقق – هو استنباط الحكم الشرعي من غير الأدلَّة الشَّرعيَّة، وعلى ذلك اتفقت كلمتهم ونطقت به أخبارهم، ففي خبر معاذ حين بعثه رسول الله صلى الله عليه وآله قاضياً إلى اليمن فقال له: «بما تحكم ؟ قال: بما في كتاب الله، قال: فإن لم تجد ؟ قال: فبما في السنة، قال: فإن لم تجد؟ قال: أجتهد برأيي»[١].

وقال ابن أبي الحديد في شرحه على النهج العلي: «كان عمر مجتهداً يعمل بالقياس والإستحسان والمصالح المرسلة، ويرى تخصيص عموم النص بالرأي والاستنباط من أصول تقتضي خلاف ما يقتضيه النص، وكان يأمر أمراءه بالكيد والحيلة، ويؤدب قوماً ويعفو عن آخرين استحقوا العقوبة بحسب ما يراه من المصلحة»[٢] انتهى.

ولذا ترى قد أجمع أصحابنا على عدم جواز الاجتهاد في مقابلة النص، بل عن الذريعة أنَّ الاجتهاد عبارة عن «استنباط الأحكام الشَّرعيَّة بغير النصوص، بل بما طريقه الأمارات والظنون»[٣]، ولذا أخرج أرباب الاجتهاد القطعيات والضروريات منه، وقالوا: إنَّها ليست فقهاً؛ إذ لا اجتهاد فيها، ومن ثم كان أشهر تعريفاته وأقواها فيها بينهم ما عن

---

(١) سنن أبي داوود ٢: ١٦٢/ ح٣٥٩٢، بتفاوت.
(٢) شرح نهج البلاغة ١٠: ٢١٢-٢١٣، بتفاوت.
(٣) الذريعة للسيد المرتضى ٢: ٧٩٢.

الحاجبي من أنَّه: «استفراغ الفقيه وسعه في تحصيل الظنّ بحكم شرعي»[١].

وهذا التعريف وإن كان لهم عليه نقوض كثيرة بحسب طرده وعكسه، لا جدوى في التّعرض لنقلها، إلا أنَّه فيما بينهم هو المرضي.

ولقد صنعت جماعة من قدمائنا كُتباً في الرَّد على من دان بمذهب الاجتهاد، ككتاب الشيخ الجليل إسماعيل بن [علي بن] إسحاق بن أبي سهل بن نوبخت، وهو من أكابر الإمامية، صنفه في النقض والرّد على عيسى بن أبان في الاجتهاد وذكره النجاشي[٢] والشيخ[٣].

وككتاب (الإستفادة) من مصنفات العالم الجليل عبد الله بن عبد الرحمن التبريزي، صنفه في الطعن على أصحاب الاجتهاد والقياس[٤].

وككتاب (الرد على من رد آثار الرَّسول واعتمد على نتائج العقول)، من مؤلفات الثقة

---

(١) مختصر المنتهى٢: ١٢٠٣-١٢٠٤، ويعرف بـ (مختصر ابن الحاجب)، اختصره جمال الدين أبو عمرو، عثمان بن عمر، المعروف بابن الحاجب المالكي المتوفى سنة ٦٤٦ هـ عن كتابه (منتهى السوؤل والأمل) ، وقع محلا للدراسة بين طلاب علم الأصول، وشرحه جمع كثير من الأصوليين منهم القاضي في (مختصر الأصول)، ونقل عنه ودرسه كثير من أصوليي الشيعة كذلك.

(٢) رجال النجاشي: ٣١-٣٢/ رقم ٦٨.

(٣) الفهرست: ٤٩/ رقم ٣٦.

(٤) رجال النجاشي: ٢٢٠/ رقم ٥٧٥

الجليل على بن إبراهيم بن أبي الفتح المدني[١].

وككتاب (المعتمد المفيد في الرّد على ابن الجنيد)[٢]، حيث عمل بالرأي والاجتهاد.

بل لم يكن علماؤنا من السلف والخلف يذكرون الاجتهاد إلا في مقام الطعن على العامل به والذاهب إليه.

قال علم الهدى في الذريعة: «عندنا أنَّ الاجتهاد باطل»[٣]، إلى أن قال: «والإمامية لا يجوز العمل عندهم بالظن ولا الرأي ولا القياس ولا الاجتهاد»[٤]، وقال فيه في مسألة مسح الرجلين: «إنا لا نرى الاجتهاد ولا نقول به»[٥]، وفي غير موضع من كتبه: «إنَّما لا يفيد الظنُّ دون العلم، لأنَّه لا يجوز العمل به عندنا»[٦].

وفي عدة الشيخ: «أمَّا القياس والاجتهاد فعندنا أنَّهما ليسا بدليلين، بل محظور في الشَّريعة استعمالهما»[٧].

---

(١) النجاشي: ٤٤٠/ رقم ١١٨٦، وفيه: هلال بن إبراهيم: أبو الفتح.

(٢) لم نعثر على كتاب بهذا العنوان، ولعل المقصود هو كتاب (النقض على ابن الجنيد في اجتهاد الرأي) للشيخ المفيد (رحمهما الله)، وتصحيح العبارة: «ككتاب المفيد في الرد على بن الجنيد) »، انظر رجال النجاشي: ٤٠٢/ رقم ١٠٦٧.

(٣) الذريعة ٢: ٦٣٦.

(٤) انظر الذريعة ٢: ٦٦٩.

(٥) لم نجده بلفظه، وبضمونه كلامه ﷺ في مسألة مسح الرجلين من كتاب الإنتصار: ١١٣.

(٦) انظر رسالة (جواب المسائل التبانيات) ضمن رسائل المرتضى ١: ١٥٤.

(٧) عدة الأصول ١: ٨.

وفي موضع آخر: «ولسنا نقول بالاجتهاد ولا بالقياس»[١].

وفي مواضع من التهذيب: «وإنا لا نتعدى الأخبار»[٢].

وفي سرائر ابن إدريس: «والقياس والإستحسان والاجتهاد باطل عندنا»[٣].

وفي مجمع الطبرسي: «لا يجوز العمل بالظنّ عند الإمامية»[٤].

وفي مُعتبر المحقق: «إنَّ أئمتنا عليهم السلام مع هذه الأخلاق الطاهرة والعدالة الظاهرة يصوّبون رأي الإمامية في الأخذ عنهم بفتواهم، ويعيبون على غيرهم ممن أفتى باجتهاده وقال برأيه، ويمنعون من يأخذ عنه ويستخفون رأيه وينسبونه إلى الضلال»[٥].

إلى غير ذلك من الأقوال الواضحة الدَّلالة والصريحة المقالة في كون تحريم الاجتهاد المصطلح كان من بين [أسبابه] إعمال النظر في تحصيل الظنّ بالحكم الشرعي من غير الأدلَّة الشَّرعيَّة، فقد عرفت أنَّه مناف لمذهب التشيّع، وأنَّ تحريمه من أجل ضروريات مذهبهم.

---

(١) عدة الأصول: ١٤٦.

(٢) منها ما في التهذيب ٥: ١٤٩، ذيل الحديث ١١٢ من باب عدد النساء.

(٣) السرائر ٢: ١٧٠.

(٤) مجمع البيان ٧: ١٠٣، ولفظه: « فلا يجوز أن يحكم بالظن . على أن الحكم بالظن والاجتهاد والقياس قد بين أصحابنا في كتبهم أنه لم يتعبد بها في الشرع، إلا في مواضع مخصوصة» .

(٥) المعتبر ١: ٢٦-٢٧.

وإن أرادوا به عبارة عن إعمال النظر في الأدلَّة الشَّرعيَّة واستنباط الحكم الشرعي منها بمقتضى القواعد المقررة المتفق عليها فيما بين أرباب الفنون من النحو والصرف والمعاني والبيان والمفهوم والمنطوق والعام والخاص ونحو ذلك، ففيه: أنَّ ذلك لا يسمى اجتهاداً، وإنَّما يسمى تفقهاً، والمعلوم فقهاً، إلا أن يكون ذلك اصطلاحاً جديداً منهم كما اعترف به غير واحد[1]، وتسمية للشيء بغير اسمه.

فنحمد الله حينئذ على أن جمع بيننا على أحسن الوفاق، ونزهّنا معهم عن سلوك جادة النفاق والشقاق، وأراحنا من تحصيل الظنون والشكوك المسمومة المذاق، والمفضية بصاحبها أصعب المشاق، ووفقنا للعمل بالجزم أو بما ينتهي إليه من الأدلَّة المعتبرة، والمحاج الساطعة النّيرة.

---

(١) كصاحب القوامع رحمه الله ويأتي نقل قوله في آخر العنوان التالي.

[ما احتج به على حُجيَّة ظن المجتهد]

إذا عرفت هذا، فاعلم:

أنَّهم قد احتجوا على حُجيَّة ظنّ المجتهد -الذي قد اشترطوا في تحقُّق اجتهاده معرفته للقدر المعتد به في أنظار أهل الفنّ من المقّدمات الست، وهي النحو والصرف وعلمي البلاغة والمنطق والكلام والأصول، ولا أعرف وجهاً لهذا الاشتراط في غير ما يتوقف فهم المعنى عليه، أو يتميّز به البليغ من غيره في الجملة، أو ما يتميّز به الموافق لمذهب العدلية وقواعدهم المرضية من غيره - بأمور :

[انسداد باب العلم وجوابه]

والأول: انسداد باب العلم المعلوم بالوجدان ومشاهدة العيان، مع بقاء التكليف بالأحكام، وذلك يوجب عقلاً جواز تعويل العالم بالأحكام -ولو بطريق ظنّي- على ظنّه، وتعويل غيره -ممن يقصر عن درجة الاجتهاد- عليه، دفعاً للتكليف بما لا يطاق.

والجواب عنه:

أما أولاً: فبأنَّ هذا الدّليل - لو تم - لاقتضى سقوط التكليف، سلمنا بقاءه، فإنَّما يوجب التعويل على الظنون الخاصة التي قام الدليل القاطع على اعتبارها، والتعويل على تلك الظنون الخاصة ليس بظنّ بعد ملاحظة الدليل القائم على اعتبارها وتنزيلها منزلة العلم بجعل الشارع، ولئن سلّمنا كونها ظنوناً يجب الأخذ بها، فليس التعويل عليها باجتهاد؛ لأنَّه تعويل على دليل لا على اجتهاد، فأين دلالة هذا الدّليل على حُجيَّة

ظنّ المجتهد الحاصل إليه من أي طريق اتفق ؟.

إلاّ أن يقال بحجية الظنّ المطلق الذي قد تبرأ الأكثر من القول به، فيردّ عليه ما قدمناه من الأدلَّة الدَّالة على حرمة التعويل عليه.

وأما ثانياً: فلأنَّ الإستدلال بهذا الدّليل على خصوص المورد والمقام، إنَّما يتم على مذهب من يرى حُجيَّة مطلق الظنّ، لا خصوص ما قام الدّليل على اعتباره، فاستدلال القائل بالثاني به غفلة عن حقيقة الحال؛ ضرورة عدم دلالة دليل على حُجيَّة ظنّ المجتهد كما سيتضح ذلك، واستدلال القائل بالأول به يُفضِي إلى الدّور؛ ضرورة أنَّ حُجيَّة ظنّ المجتهد إن كان بظن المجتهد فقد تحقُّق الدور الذي لا مدفع له، وإن كان بدليل آخر فنحن نطالب به.

[إجماع المسلمين وأرباب الشرائع وجوابه]

الثاني: إجماع المسلمين بل على ذلك جمع أرباب الشرائع والأديان، حيث يرجع عارفوهم في تلقي أحكامهم إلى كتب أنبيائهم وما وصل إليهم منهم ومن أوصيائهم من الأخبار والآثار، فيحملون العمومات والمطلقات على الخصوصات والمقيّدات.

والجواب عنه :

أما أولاً: فأن الإجماعَ من حيث هو ليس حجة إذا علم فساد مدركه، هذا مع أنَّ المخالف في هذه المسألة من الفرقة المحقة أكثر من الموافق، بل قد عرفت ممّا مرّ انعقاد إجماعهم -إلاّ من ابن الجنيد من الأقدمين ومن كثير من المتأخرين- على عدم حُجيَّة الاجتهاد، بل على تحريمه، فكيف يُدَّعى الإجماع على الوفاق.

وأما ثانياً: فلأنَّ هذا الدليل إنَّما ينهض حجة على خلاف المدّعى، ضرورة أنَّ رجوع العَوام إلى المتلقي لأخبار الأنبياء والأوصياء وآثارهم، والحامل للعمومات على الخصوصات، والمطلقات على المقيدات، ممّا لا يرتاب فيه أحد، وليس بداخل في مورد النِّزاع وحريمه(١)؛ ضرورة أن مورده ليس إلا في حُجيَّة عموم ظنّ المجتهد، وأين حُجيَّة قولِ العارفِ المتمسكِ بأذيالِ آثار الأنبياء والمرسلين إلى حُجيَّة أوهام وظنون المجتهدين، فهل هذا من المستدل إلا تهافتٌ بيِّن.

[الإستدلال بالآيات والجواب عنها]

الثالث: قوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ النحل: ٤٣ الأنبياء: ٧، بناءً على عُموم أهل الذكر وشمولهم للمجتهدين، وتفسيره في الأخبار بالأئمة الأطهار عليهم السلام لا ينافي ذلك(٢)؛ لجواز أن يكون بيانٌ للفرد الأكمل من المجتهدين دون إرادة التخصيص.

والجواب عنه من وجوه:

الأول:أنَّ الباري عزّ اسمه لو أمر باتباع اجتهاد المجتهدين وقلنا بعموميته وشموله لظنونهم، لكان من الواجب اتباع اجتهاد عمر في عزل خليفة الرسول، واجتهاد أبي حنيفة فيما أبدع من الفروع والأصول، وإن كان ذلك منهما وممن تابعهما اجتهاد في مقابلة النصّ، واحتجنا إلى نفي حُجيَّة مثل هذا الاجتهاد إلى مخصص قوي ينهض

(١) في (بي): «وتحريمه»، وفي (بم): «وحريمه»، والثاني أصح.

(٢) سقطت «ذلك» من (بي).

بتخصيص عموم آية ﴿ فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ ﴾، فإن كان ذلك المُخصص هو الإجماع منّا على عدم جواز الاجتهاد في مقابلة النصّ، فإجماعهم على الجواز أتم، مع أنَّهم هم الأصل والمرجع في الأخذ بهذه المسائل.

الثاني: أنَّه بعد الإعتراف بورود التفسير لأهل الذكر بالأئمة عليهم السلام، فأي مجال لتفسيره بما يشمل المجتهدين ؟، ولئن سلمنا شمول ذلك إليهم، فأي دلالة في الآية على حُجيَّة ظنون المجتهدين من غير الطريق الذي قام الدليل العلمي على اعتباره ؟، فما أشنع هذا الإستدلال وما أفظع هذا المقال.

الثالث: أنَّ هذا الدليل إنَّما يتم على فرض التساوي بين الأئمة عليهم السلام وبين ظنون المجتهدين، وكون أهل الذكر مقول عليهم على سبيل التشكيك، وهذا أفظع من سابقه؛ ضرورة وضوح التباين بين نفس[1] الإمام والمجتهد، وبين علم المعصوم بالحكم وظنّ المجتهد به، وبين عصمة المعصوم من الخطأ وبين كثرة أخطاء المُجتهد، فما أدري أنَّ فرض التساوي هل هو من جهة الإتحاد في العلم أو في مأخذ الحُكم أو في العصمة من الخطأ، حتى يُدَّعى عموم إيجاب الرجوع إليهما معاً.

الرابع: من الأدلَّة قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلۡهُدَىٰ ﴾ البقرة: ١٥٩ إلى آخره.

قال في الفصول: «فإنَّ ترك الكتمان يتحقق بإبراز الحكم بطريق الفتوى والرواية،

---

(١) في (بي): «نفي»، وفي (بم): «نفس»، والثاني هو الصحيح.

ووجوبه يدلُّ على وجوب القبول، وإلاّ لكان هذراً وعبثاً»[١] انتهى.

أقول: لعل شمول ما أنزل الله للفتوى من طريق الاجتهاد: إما لأنَّ الاجتهاد إلهام من الله فيجري مجرى الوحي، أو لأنَّه وحيٌ للمجتهدين نزل به الرّوح الأمين.

الخامس: قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ التوبة: ١٢٢.

قال صاحب الفصول: «فإنَّ الإنذار كما يكون بطريق الرواية، كذلك يكون بطريق الفتوى، وإطلاقه يدلّ على مقبوليته بالوجهين، ولا يقدح عدم حُجيَّة الأول في حقّ العامي، والثاني في حق المجتهد؛ لخروجه بالإجماع وغيره، فيبقى الإطلاق سليماً»[٢] انتهى.

أقول: ما أدري ما معنى النفر في طلب الاجتهاد، أفهل كان الاجتهاد -الذي هو عبارة عن استفراغ الوسع في تحصيل الظنّ بالحكم الشرعي أو الملكة التي يقتدر بها على استنباط الحكم الشرعي- أمراً يُطلبَ من مكانٍ إلى مكان ومن بلدٍ إلى بلد حتى يكون النفر إليه والإنذار به واجبا !، فانظر -رحمك الله- إلى غرابة هذا الإستدلال وشناعة هذا المقال، ولكن من ضاق عليه الحق كان الباطل عليه أضيق.

روى الصدوق في العلل عن الصادق عليه السلام أنه قيل له: «إنَّ قوماً يروون أنَّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: اختلاف أمتى رحمة، فقال: لو صدقوا، فقيل: إن كان اختلافهم رحمة

---

(١) الفصول الغروية: ٣٩٣.

(٢) الفصول الغروية: ٣٩٣-٣٩٤.

فاجتماعهم عذاب ؟، قال: ليس حيث تذهب وذهبوا، إنَّما أراد قول الله عزّ وجلّ ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ ﴾ الآية، فأمرهم أن ينفروا إلى رسول الله ﷺ ويختلفوا إليه، فيتعلموا ثم يرجعوا إلى قومهم فيعلموهم، إنَّما أراد اختلافهم في البلدان لا اختلافا في دين الله، إنَّما الدين واحد»[١].

وفي الكافي: قيل للصادق عليه السلام: «إذاحدث على الإمام حدث كيف يصنع النَّاس ؟، فقال: أين قول الله عزّ وجلّ: ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ ﴾ الآية، قال: هم في عُذرٍ ما داموا في الطَّلب، وهؤلاء الذين ينتظرون في عذر حتى يرجع إليهم أصحابهم»[٢].

وفي المجمع عن الباقر عليه السلام: «كان هذا حين كثر الناس، فأمرهم الله تعالى أن تنفر منهم طائفة وتقيم طائفة للتفقه، وأن يكون النفر[٣] نوباً»[٤] الحديث.

والحاصل: فالنفر إنَّما يكون في طلب أمرٍ لا يحصل للشخص إلا به، وليس ذلك إلا التفقه في الدين، ولولا أنَّ ذلك منحصرٌ في طريق الرواية والسماع من المعصومين عليهم السلام، لكانَ إيجاب النفر إليهم عبثاً؛ ضرورة أنَّ الاجتهاد وتحصيل الظنّ بالحكم الشرعي ممكن بدونه حتى في زمان الحضور، كما هو المشاهدُ في اجتهادات القوم المخالفين، فأين دلالة الآية على حُجيَّة ظنون المجتهدين، إن لم تكن نصّاً في الدَّلالة على عكس مطلوب المستدل.

---

(١) علل الشرائع ١: ٨٥/ ح٤.

(٢) الكافي ١: ٣٧٨/ ح١.

(٣) في المصدر: «الغزو» .

(٤) مجمع البيان ٥: ١٤٤.

هذا ما استدلوا به على المقام من الآيات.

[الإستدلال بالروايات والجواب عنه]

وأما ما استدلوا به من الروايات:

فمنها: قول أبي جعفر عليه السلام لأبان بن تغلب: «اجلس في مسجد المدينة وأفت الناس، فإنِّي أحِبُّ أن يرى في شيعتي مثلك»[1].

وقول الصادق عليه السلام: «من علم خيراً فله أجر مثل من عمل به، قلت: فإن علّمه غيره يجري ذلك ؟، قال: إن علّم النَّاس كلهم جرى له، قلت: فإن مات ؟، قال: وإن مات»[2].

وعن الرضا عليه السلام: «يُقال للفقيه يوم القيامة: يا أيها الكافل لأيتام آل محمد عليهم السلام الهادي ضعفاء محبّيهم ومواليهم، قف حتى تَشفَع لكل من أخَذ منك، وتَعلَّم منك، فيقف فيدخل الجنة ومعه فئام وفئام حتى قال عشراً، وهم الذين أخذوا عنه علومهم وأخذوا عمن أخذ عنه إلى يوم القيامة»[3].

وفي مقبولة عمر بن حنظلة: «انظروا إلى من كان منكم قد روى حديثنا، ونظر في حلالنا وحرامنا، وعرف أحكامنا، فلترضوا به حكماً، فإنِّي قد جعلته عليكم حاكماً،

---

(١) رجال النجاشي ١٠، رقم ٧.

(٢) الكافي ١: ٣٥/ ح٢.

(٣) الإحتجاج ١: ٩.

فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه، فإنَّما بحكم الله استخف وعلينا رد، والراد علينا راد على الله، وهو على حدّ الشرك بالله»[١].

وفي رواية أبي خديجة قال: «بعثني أبو عبد الله عليه السلام إلىأصحابنا فقال: قل لهم إياكم إذا وقعت بينكم خصومة أو تدارى بينكم في شيء من الأخذ والعطاء أن تحاكموا إلى أحد من هؤلاء الفساق، اجعلوا بينكم رجلاً ممن عرف حلالنا وحرامنا، فإنِّي قد جعلته قاضياً»[٢].

هذا ما استدل به في الفصول[٣] من الروايات، ولمَّا رأى صاحب قوامعه[٤] غرابة هذا الإستدلال وبعده عن جادة الإعتدال - ضرورة أنَّ ماعدا روايتي عمر وأبي خديجة إنَّما تدل على فضل العالم والمتعلم والمقتبس من أنوار أهل الذكر عليهم السلام والآخذ من علومهم، والكافل لأيتام شيعتهم، والعامل بطريقتهم، فأين[٥] دلالتها على حُجيَّة ظنّ المجتهد، إن لم تكن نصّاً في الرّد عليه؛ ضرورة أنَّها واضحة الدّلالة صريحة المقالة في كون المجعول من قبلهم قاضياً وحاكماً ومفتياً ليس إلاَّ العالم من طريق الرواية والعامل بذلك، وهو الممدوح في لسانهم، وليس للاجتهاد فيها من عين ولا أثر. وكذا

(١) الكافي ١: ٦٧/ ح١٠.

(٢) الكافي ٧: ٤١٢/ ح٤.

(٣) الفصول: ٣٩٤.

(٤) الشيخ محمود الميثمي العراقي (الفاضل العراقي) رحمه الله، صاحب كتاب (قوامع الفضول عن وجوه حقائق أصول علم الأصول) أو (قوامع الفضول في علم الأصول)، تقريرا لبحث الشيخ الأنصاري رحمه الله، ط حجرية، ليس عندنا.

(٥) في (بي): «فإن»، وفي (بم): «فأين» وما أثبتناه هو الصحيح.

روايتي عمر وأبي خديجة؛ حيث وقع التصريح فيهما بذلك بقوله عليه السلام في الأولى: «انظروا إلى من كان منكم قد روى حديثنا»، وقوله في الثانية: «اجعلوا بينكم رجلاً عرف حلالنا وحرامنا» – فهناك استدل بروايات أخر ناهضة بزعمه على تمام مطلوبه، مثل ما دل من الصحاح على أنَّ عليهم عليهم السلام إلقاء الأصول وعلينا التفريع[١].

ومثل ما دلّ من الأخبار على الرجوع إلى المرجحات من الأوثقية والأعدلية وموافقة الكتاب ومخالفة العامة.

ومثل ما دلّ من الأخبار على حُجيَّة قول الثقة.

ونزيده استدلالاً على مطلوبه بمثل ما دلّ من الآيات والروايات على الرجوع إلى أصل البراءة وأصل الإباحة وأصل الطهارة وأصل الإستصحاب، وغير ذلك ممّا غايته إفادة الظنّ، ضرورة أنَّ مراده من الإستدلال بذلك ليس إلا أنَّ الشارع اكتفى بالظنّ في باب الأحكام، كما وقع التصريح به في كلامه، حيث قال: «فالمحصّل من مجموع ذلك هو الإكتفاء بالظنّ في باب الأحكام، فكيف ينكر جريان الاجتهاد فيها»[٢].

أقول: والجواب عنه من وجوه:

الأول: أنَّ ما ذكره إنَّما يفيد القطع لا الظنّ؛ ضرورة أنَّ انطباق الكلي على الجزئي أو اندراج الخاص تحت العام أو انطباق القاعدة على جزئياتها، إنَّما هو من باب القطع واليقين لا الظنّ والتخمين، وكذا التمسك بقول الثقة الأمين وبالأصول المذكورة، إنَّما

---

(١) السرائر ٣: ٥٧٥.

(٢) قوامع الفضول للشيخ الميثمي العراقي، ليس بحوزتنا.

هو أخذ بالمقتضي من الإباحة والبراءة وغير ذلك، وخصوصاً بعد ملاحظة ما دلّ من الأدلَّة على اعتبار الكل، وبعد استجماع شرائط العمل بمدلول هذه الإمارة فهو تمسّك باليقين وإلغاءٌ لاحتمال المانع والرّافع من الغفلة والنسيان والسّهو، وإرادة خلاف الظاهر، والخروج عما يقتضيه المقتضي من الإباحة والبراءة، وخصوصاً بعد ملاحظة ما دلّ من الآيات والرّوايات على حرمة العمل بالظنّ مع انحصار الطّريق فيما ذُكر، فلولا أنَّ البيانات النقلية تفيد العلم لما اكتفى الشارع بها، أو لما حرّم العمل بالظنّ، ضرورة أنَّ العلم لا يحصل إلا بالوحي أو الإلهام أو الكشف أو السماع بالمشاهدة أو العقل أو البيانات النقلية، ولما كان لا سبيل إلى الأول لانقطاعه، ولا إلى أحد من الأربعة التالية إليه لانتفاء الكل، تعيَّن الأخير.

وما قيل: من أنَّ كل ما لا يكون نصاً من الأدلَّة فقد وقع الخلاف في مدلوله، كما هو المَرئِيُّ بالوجدان والمشاهد بالعيان، ووقوع الاختلاف بين علمائنا الأعيان ينافي القول بعلمية مداليل الأدلة.

ففيه:

أنَّ التنافي بين العلم ووقوع الاختلاف إنَّما هو بناء على ما فسّروا العلم من كونه عبارة عن الجزم الثابت المطابق للواقع، وأما بناء على المختار من كونه عبارة عما يفيد الإطمئنان والرُّكون إليه، فلا تنافي بينهما؛ ضرورة أنَّ كلا من المختلفين يجزم بما حكم به وحصل إليه من الدّليل.

الثاني: أنَّ من عجائب الكلمات وسخائف الخيالات، توهم دلالة دليل اعتبار تلك الطرق على حُجيَّة ظنّ المجتهد، أو على مشروعية الاجتهاد، ولكونها قد تقع من

موارده ومصاديقه، وهل هو إلاّ من قبيل توهم سراية صحة البطيخ وسلامته من العيب إلى صحة البيع ولزومه؛ لكون البطيخ قد يقع من موارد البيع الصحيح ومصاديقه، فانظر إلى غرابة هذا الإستدلال، ولكن لا عجب من مثل أولئك الأبدال، حيث أنَّ الغريق في لُجّة الحيرة قد يتمسك بما في ظنّه أنَّه ينجيه.

الثالث: أنَّ الاجتهاد في الموارد المذكورة خارج عن مورد النِّزاع وحريمه، بل هذا ليس من الاجتهاد في شيء؛ ضرورة أنَّ استنباط الحكم الشرعي من الطريق المجعول من الشارع ممّا لايرتاب أحد في جوازه ومشروعيته، ولا ينكر الأخباري ما انجبلت عليه طباع أرباب الأديان والمذاهب من تَقيُّدِ العام بالخاص، والمطلق بالمقيد، وانطباق الكلي علىالجزئي، وانفهام الجزء في ضمن الكل، وأمثال ذلك؛ ضرورة أنَّ ذلك أمر مركوز في طباع عامة العبيد المتلقين لأحكام مواليهم، والطريق لديه منحصر في ذلك، إذ ليس إلا أخذ بالكتاب والسنة، ضرورة أنَّ الدلالات المعتبرة المطابقية أو التضمنية أو الالتزامية أو المنطوقية أو المفهومية المستفادة من ألفاظهما ليست من الاجتهاد في شيء، إذ لا يقال لمن استفاد نسبة القيام لزيدٍ من (زيد قائم)، أنَّه استفاد ذلك الحكم من اجتهاده وبذل وسعه، ولذلك اعترف صاحب (القوامع) من أنَّ إطلاق الاجتهاد على مثل ذلك اصطلاح جديد من أصحابنا، وعلّله باستلزامه تحمل الجهد والمشقة وبذل الوسع والطاقة، ثم قال: «وقد ذكرنا أنَّ المقصود من هذا الاجتهاد ليس تحصيل الظنّ كما هو غاية اجتهادات القوم، بل معرفة الحكم الشرعي بالقطع أو بما ينتهي إليه من الأدلَّة المعتبرة»[1].

---

(١) قوامع الفضول للشيخ الميثمي العراقي، ليس بحوزتنا.

[ما احتُج به على المنع من الاجتهاد]

إذا عرفت فساد ما توهمه الخصم من الدّليل على حُجيَّة ظنون المُجتهدين، ظهر لك سلامة ما نستّدل به على المنع من المعارض، وهو وجوه:

الأول: ما مرّ من الأخبار الدَّالة على حرمة العمل بالرّأي، الذي هو حقيقة الاجتهاد، ضرورة أنَّ الأخذ بالكتاب أو بالسنة ليس أخذاً بالرّأي ولا بالاجتهاد، والأخذ بغيرهما هو الأخذ بالرأي وبالاجتهاد، لعدم تعقل الواسطةِ أو قسم رابع في المقام، ومن ذلك قول أبي عبد الله عليه السلام: «إياكم وأصحاب الرأي فإنَّهم أغنتهم[1] عن السنن أن يحفظوها، فقالوا في الحلال والحرام برأيهم، فأحلوا ما حرّم الله»[2].

وقوله عليه السلام في أصحاب الرأي: «استغنوا بجهلهم وتدابيرهم عن علم الله، واكتفوا بذلك دون رسله والقوام بأمره، وقالوا: لا شيء إلا ما أدركته عقولنا وعرفته ألبابنا»[3].

وقول أبي جعفر عليه السلام: «من أفتى النَّاس برأيه فقد دان الله بما لا يعلم، ومن دان الله بما لا يعلم فقد ضادّ الله حيث أحلّ وحرّم فيما لا يعلم»[4].

---

(١) في المصدر: «أعيتهم».

(٢) عوالي اللآلي ٤: ٦٥/ ح٢١، وفيه عن النبي صلى الله عليه وآله، وقريب منه عن أمير المؤمنين عليه السلام في تفسير العسكري: ٥٣.

(٣) المحاسن ١: ٢٠٩/ ح٧٦.

(٤) الكافي ١: ٥٧-٥٨/ ح١٧.

وقوله عليه السلام: «من نصب نفسه للقياس لم يزل دهره في التباس، ومن دان الله بالرأي لم يزل دهره في ارتماس»[١].

وقول أبي عبد الله عليه السلام: «إياك وخصلتين ففيهما هلك من هلك: إياك أن تفتي النَّاس برأيك وتدين النَّاس بما لا تعلم»[٢].

وقوله عليه السلام لأبي بصير- بعد أن سأله ترد علينا أشياء ليس نعرفها في كتاب الله ولا سنة نبيه فننظر فيها ؟-: «لا أما إنَّك إن أصبت لم تؤجر، وإن أخطأت فقد كذبت على الله»[٣].

إلى غير ذلك من الأخبار المتجاوزة حدّ التواتر، الدَّالة بجملتها على أنَّ الحُكم حكمين: فمن أخطأ حُكمَ الله فقد حَكمَ بحكمِ الجاهلية ودان الله بما لا يعلم، وأنَّ ذلك افتراء عليه تعالى، وحُكْمٌ بغير ما أنزل سبحانه، وقد مرّ عليك كثير منها، وأنَّ الحكم بما له أصل في كتاب الله أو في سنة نبيّه ليس بقولٍ على الله بغير علم ولا أخذ بالرأي ولا الاجتهاد، كما يدلّ على ذلك خبر ابن مسكان عن حبيب قال: «قال لنا أبو عبد الله عليه السلام: ما أحد [من الناس] أحب إليّ منكم، [و] إنَّ النَّاس سلكوا سبلاً شتى، فمنهم من أخذ برأيه، ومنهم من اتبع هواه، ومنهم من اتبع الرواية، وإنكم أخذتم بأمر له أصل»[٤]، دَلَّ على أن ما له أصلٌ ليس أخذاً بالرّأي ولا عملاً بالظنّ، بل هو أخذ

(١) الكافي ١: ٥٧/ ح١٧، صدر الحديث السابق.
(٢) الكافي ١: ٤٢/ ح١.
(٣) الكافي ١: ٥٦/ ح١١.
(٤) الكافي ٨: ١٤٦/ ح١٢١

بالكتاب والسنة، وعلم من الله ورسوله ﷺ والقوام بأمره عليهم السلام.

الثاني: ما قدمناه من الآيات كآية: ﴿ أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِم مِّيثَٰقُ ٱلْكِتَٰبِ أَن لَّا يَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ ﴾ الأعراف: ١٦٩.

وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ﴾ الإسراء: ٣٦.

وقوله تعالى: ﴿ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴾ الجاثية: ٢٤

وقوله: ﴿ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴾ الأنعام: ١١٦

وقوله: ﴿ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ يونس: ٦٨

وقوله تعالى: ﴿ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ ۖ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ ﴾ يونس: ٥٩.

إلى غير ذلك من الآيات المُعلنَة بحرمة اتباع الظنّ والتخمين، والمقسمة لمستند الحكم إلىقسمين، فما تحقُّق فيه الإذن من الله أو من القُوَّامِ بأمره عليهم السلام فهو الحق المنزل، وما ليس كذلك فهو افتراء وعمل بالظنّ؛ ضرورة أنَّ كل ما لم يقم على اعتباره دليلٌ علميٌ فالعمل به عمل بالظنّ وقول على الله، وما قام الدّليل العلمي علىاعتباره فهو ليس بعمل بالظنّ، وإنَّما هو عمل بالعلم.

الثالث: أنَّه لو جاز العمل بظنون المجتهدين وكانت حجةً من ربّ العالمين، للزم التناقض والتدافع في أحكامه تعالى، ولبطل قوله تعالى: ﴿ وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ ﴾ المؤمنون: ٧١؛ ضرورة أنَّه لو أدّى اجتهاد واحد إلى حلية الشيء الفلاني، وأدى اجتهاد الآخر إلى حرمته، للزم كونه حلالاً وحراماً عند الله وفي

الواقع، وذلك باطل قطعاً.

لا يقال: إنَّ ذلك لو تم لورد على الأخباري أيضا؛ لقوله بحجية الأمارة وعمله بمدلولها، وذلك ممَّا لا محيص عنه عنده.

لأنا نقول: إنَّ حُجيَّة الأمارة من باب الطريقية للواقع، وحجية الاجتهاد من باب أنَّه الواقع وعينه، فالطريق لا يمتنع أن يُخطِأ الواقع، فلا يلزم هناك تغير وتبديل فيه، ولا يعقل خطأ الواقع عما هو عليه، إلا أن يُقال -ولو [كان] في غاية البعد- بطريقية الاجتهاد للواقع، فنطالب حينئذ بالدّليل العلمي الدّال على اعتباره وجعله طريقاً ليكون المُخطي من طريقه معذوراً.

الرابع: أنَّ كل حكمٍ اجتهادي قابلٌ للتغيّر والتبديل، كما هو المشاهدُ بالوجدان، ويدل عليه قوله عليه السلام: « من أخذ دينه من أفواه الرجال أزالته الرجال، ومن أخذ دينه من الكتاب والسنة زالت الجبال ولم يزل»[1].

وكلُّ ما كان قابلاً للتغيير والتبديل فهو مناف للشريعة الأبدية؛ ضرورة أنَّ حلال محمد صلى الله عليه وآله حلالٌ إلى يوم القيامة، وحرام محمد صلى الله عليه وآله حرامٌ إلى يوم القيامة، فالحكم الاجتهادي مُنافٍ للشريعة المحمّدية الأبدية.

وماقيل: من أن ذلك أيضاً وارد على الأخبارية؛ حيث أنهم إذا عملوا بعام ثم عثروا على المخصص، أو فهموا من الحديث شيئاً ثم عدلوا عن ذلك لفهم آخر، فإنَّ ذلك أيضاً تغيير وتبديل.

---

(١) روضة الواعظين: ٢٢.

ففيه: أنَّك قد عرفت أنَّ حُجيَّة الأمارة مغايرةٌ لحجية الاجتهاد، ضرورة أنَّ الأولى إنَّما جعلت طريقاً للواقع وسبباً ووسيلة للوصول إليه وانكشافه على المُكلَّف، ولا يعقل سببية الاجتهاد للكشف عن الواقع؛ ضرورة أنه ليس إلا انكشافَ الواقع للمكلف، فجعله سبباً للكشف يستلزم اتحاد السَّببِ والمُسَبَّب والعلة والمعلول، وذلك [محال](١)، ومن هنا تعلم أنَّ القول بالتخطئة إنَّما يُجامعُ القولَ بالطريقية، وذلك [محال](٢) في جانبِ الاجتهاد.

الخامس: أنَّ الاجتهاد وظنّ المجتهد إما أن يكون وصولاً إلى الواقع أو لا.

فعلى الأول: يلزم ألا يكون المُخطئ معذوراً، مع أنَّه لا معنى للخطأ أصلاً، فيلزم التصويب الباطل.

وعلى الثاني: يلزم التكليف(٣)، فإما أن يكون الوصول مقدوراً أو لا.

فعلى الأول: يلزم ألا يكون المخطيء معذوراً؛ لتحقق تجريه بل عصيانه.

---

(١) في (بي): «محتمل»، وفي (بم): «مح»، والثاني هو الصحيح، والمقصود كما أثبتناه: «محال».

(٢) في (بي): «محتمل»، وفي (بم): «مح»، والثاني هو الصحيح، والمقصود كما أثبتناه: «محال».

(٣) «يلزم التكليف»، ليست في (بي)، والمراد: يلزم التكليف بغير الواقع، فإن كان طريق معرفته مقدورا فلا عذر للمخطيء، وإن لم يكن مقدوراً مع بقاء التكليف فهو غير ممكن، لكونه تكليفا بما لا يطاق.

وعلى الثاني: يلزم التكليفُ بما لا يطاق، والضرورة قاضية ببطلانه.

السادس: أنَّ مصادفة ظنٍّ المجتهد للواقع من غير الطُرقِ المجعولة، إما أن تكون اختيارية أو لا.

فعلى الأول: يلزمُ – مع التصويب الباطل – أن يكون المُخطئ معاقباً.

وعلى الثاني: ترتبُ الثواب والعقاب على الأمر الغير الاختياري، وهو باطل، كما هو المعلوم من مذهب العَدليَّةِ من أنَّ العبد لا يثاب ولا يعاقب إلا على الأمور الاختيارية دون الإضطرارية، بل يلزم منه أن يكون المُخطئ أولى بالأجر؛ لسعيه وحرمانه من المصالح المترتبة علىالواقع، فيكون له أجران، وللمصيب أجرٌ واحد.

لا يقال: أنَّ ماذكرته من الوجهين وارد علىالأخباري أيضاً؛ وذلك لعمله بالطرق المجعولة، إذ لا يخلو: إما أن يكون واصلا بتلك الطريق إلى الواقع أو لا، والوصول: إما أن يكون اختيارياً أو لا.

لأنا نقول: إنَّ سلوك الطريق المجعول لمَّا كان أمراً مقدوراً للمكلف، والسالكُ فيه مختاراً في فعله، فلا ريبَ في استحقاقه الثواب مع وصوله، وتحقق عذره مع عدم الوصول بسلوكه لطريق قد أمر بسلوكه، وإن أفضت إلى غير الواقع.

لا يقال: إنَّه يلزم على ما ذكرت ألا يكون للمصادف للواقع أجر عمله وفعله، وإنَّما يستحق ثواب الطاعة والإنقياد في سلوك الطريق المجعولة فقط، ضرورة أنَّ المصادفة وعدمها أمرٌ غير مقدورٌ إليه.

لأنا نقول: إنَّ الطريق لما كان غالبي المصادفة للواقع في نظر الجاعل والسالك، فلا جَرم أنَّ الغرض والمقصود من السلوك فيه ليس إلا المصادفة، فتكون هي المقدورة

المختارة، وعدمها هو غير المقدور والمختار، فلا يترتب عليه عقاب ولا ثواب سوى ما للمكلف من أمر الطاعة والإنقياد.

[ما يُشتَرطُ في الفَقِيه]

فإذا أحطت خُبراً بما ذكرناه، وأمعنت النظر فيما اخترناه ممِّا قدمناه من أول المسألة إلى هنا، تبين لك أنَّ أفراد الرعية صنفان: ناقلٌ ومنقول إليه، ومُقلِّدٌ وفقيهٌ مُعتَمدٌ عليه، وأنَّ رجوع المُقلِّد إلى الفقيه – مع أنَّه ضروري – قد دلَّت عليه السنة والكتاب: كآية النفر وسؤال أهل الذكر، وأخبارالنيابة، وسيرة خواص الأئمة والصّحابة.

وأنَّه يشترط في الفقيه أن يكون مقتصراً في الحكم على السنة والكتاب، عارفاً بمداليل كلمات الأئمة الأطياب عليهم السلام، بأن يكون خبيراً بمقاصدهم وألغازهم، بصيراً بمرادهم من كلماتهم، كاشفاً عن رموزها وإشاراتها، محيطاً بحدودها وطرائقها، فارقاً بين مجازانها وحقائقها، مميزاً بين عامِّها وخاصِّها، ومحكمها من متشابهها، ومجملها من مُفصّلها، قابلاً للمقبول رافضاً للمَرفُوض، معتمداً على ما وافق قوانين العدل، هاجراً لما شذّ وقل.

وبذلك جاءت الأخبار، ونطقت به عنهم الآثار، كمقبولة ابن حنظلة المتقدمة، وما رواه المشايخ الثلاثة بأسانيد معتبرة عن العترة الطاهرة أنَّهم عليهم السلام قالوا: «اعرفوا منازل الرجال على قدر رواياتهم عنّا»[1].

وفي بعضها: «اعرفوا منازل شيعتنا بقدر ما يحسنون من رواياتهم عنّا، فإنا لا نعدّ الفقيه منهم فقيهاً حتى يكون مُحدّثاً، فقيل له: أو يكون المؤمن محدّثاً ؟، قال: يكون مُفهَّماً،

---

(١) رجال الكشي ١: ٣/ ١، وفي الكافي ١: ٥٠/ ح١٣ بدل «الرجال» «الناس».

والمُفهَّم المحدّث»[١].

وروى الصدوق في المعاني والنّعمانيّ في غيبته عن الصادق عليه السلام أنَّه قال: «خبر تدريه خيرٌ من ألفِ حديثٍ ترويه، ولا يكون الرجل منكم فقيهاً حتى يعرف معاريض كلامنا، وإنَّ الكلمةَ من كلامنا لتنصرفُ إلى سبعينَ وجهاً، لنا من جميعها المخرج»[٢].

وروى الكليني في الصحيح عن أحمد بن إسحاق عن أبي الحسن عليه السلام قال: «سألته قلت: من أعامل ؟ وعمن آخذ؟ وقول من أقبل ؟ فقال: العَمريُّ ثقة[٣]، فما أدى إليك عنّي فعنّي يؤدي، وما قال لك عنّي فعنّي يقول، فاسمع له وأطع، فإنَّه الثقة المأمون.. قال: «وسألت أبامحمد عن مثل ذلك فقال: العمري وابنه ثقتان، فما أديا إليك عني فعنّي يؤديان، وما قالا لك عنّي فعنّي يقولان، فاسمع لهما وأطع، فإنَّهما الثقتان المأمونان»[٤].

وفي كتاب إكمال الدين وإتمام النّعمة قال: «سألت محمد بن عثمان العمري أن يوصل إليّ كتاباً قد سألت فيه مسائل أشكلت عليّ، فورد عليّ التوقيع بخطّ مولانا صاحب الزّمان عليه السلام: أمَّا ما سألتَ عنه أرشدكَ اللهُ وثبتك إلى أن قال: وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا، فإنَّهم حُجتي عليكم، وأنا حجة الله عليهم وأما

---

(١) رجال الكشي ١: ٣/ ٢.

(٢) معاني الأخبار: ٢/ ح٣، الغيبة للنعماني: ١٤٤/ ح٢ وصدره: « خبر تدريه خير من عشرة ترويه، إن لكل حق حقيقة، ولكل صواب نورا، ثم قال: إنا والله لا نعد الرجل من شيعتنا فقيها حتى يُلحَن له فيعرف اللحن ».

(٣) في المصدر: «ثقتي».

(٤) الكافي ١: ٣٣٠/ ح١.

محمد بن عثمان العمري رضي الله عنه وعن أبيه من قبل، فإنَّه ثقتي وكتابه كتابي»[١].

وروى الصدوق مرسلاً قال: «قال عليّ عليه السلام: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: اللهم ارحم خلفائي ثلاثاً، قيل: يا رسول الله ومن خلفاؤك ؟ قال: الذين يأتون بعدي يروون حديثي وسنتي»[٢].

وروى الكشي في كتابه في الصحيح عن جميل بن دراج قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: بشر المُخبتِين بالجنّة: يزيد بن معاوية العجلي، وأبا بصير ليث بن البختري المُرادي، ومحمد بن مسلم، وزرارة، أربعة نجباء، أمناء الله على حلاله وحرامه، لولا هؤلاء انقطعت آثار النبوّة واندرست»[٣].

وفي الصحيح أيضاً عن شعيب العقرقوفي قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ربما احتجنا أن نسأل عن الشيء فمن نسأل ؟ قال: عليك بالأسدي، يعني أبا بصير»[٤].

وفي خبر علي بن المسيب الهمداني: «قلت للرضا عليه السلام: شقتي بعيدة ولست أصل اليك في كل وقت، فممن آخذ معالم ديني ؟ قال: من زكريا بن آدم القمي، المأمون على الدّين والدنيا»[٥].

وفي الإحتجاج وتفسير مولانا العسكري: «فأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً

---

(١) كمال الدين وتمام النعمة: ٤٨٤-٤٨٥/ ح٤.

(٢) أمالي الصدوق: ٢٤٧/ ح٢٦٦.

(٣) رجال الكشي: ١٧٠.

(٤) رجال الكشي: ١٧١.

(٥) رجال الكشي: ٥٩٥-٥٩٦.

لدينه، مخالفاً على هواه، مطيعاً لأمر مولاه، فللعوام أن يُقلّدوه، وذلك لا يكون إلا بعض فقهاء الشيعة لا جميعهم، فإنَّ من ركب من القبائح والفواحش مراكب فسقة العامة فلا تقبلوا منهم عنّا شيء ولا كرامة»[١].

إلى غير ذلك من الأخبار الدَّالة بجملتها على أنَّه متى تحقَّق الفقيه الجامع لشرائط الفتوى التي قد مرّ ذكرها - من كونه عارفاً بالقدر المعتد به من المقدمات التي يتوقف عليها فهم المعنى، وقصد المتكلم، وتمييز البليغ من غيره، والموافقة للكتاب ولمذهب العدلية وقوانينهم المرضية: من النحو، والصرف، والمعاني، والبيان، وقواعد أصول الفقه والكلام- فقد وجب على الرعية قبول ما يلقيه من الأحكام، وتقليده أزمة الحلال والحرام؛ لأنَّه الخليفة بعد الإمام، إذا كان مقتصراً على مُحكم السنة والكتاب، عاملاً بما تقتضيه أحاديثهم في جميع الأبواب، متمكناً من تطبيق الأصول على الفروع، ملازماً للورع والتَّقوَى، متحرجاً من الحكم والفتوى في غير ما أذن له به مولاه.

وأما من كان متابعاً لهواه، ومنحطاً عن الرُّقيّ إلى هذه المراتب، بأن كان عارفاً ببعض الأحكام لا عن دليلها، أو كان مقتصراً على متون الأخبار من دون معرفةٍ له بمبيَّنها من مجملها، ومحكمها من متشابهها، وعامّها من خاصّها، ومطلقها من مقيّدها، وناسخها من منسوخها، إلى آخر ما ذكرناه، فإنَّه لا يجوز له الجلوس في هذه المناصب.

لا يقال: فعلى ما ذكرت فكيف جاز لأصحاب الأئمة عليهم السلام الحكومة بين النَّاس والفتوى، مع أنَّهم غير عارفين بما ذكرت من الفنون ؟، فهل ذلك منك إلا دعوى يكذّبها ما نقلت عنهم عليهم السلام من الأخبار، وذكرت عنهم من الآثار، من أمرهم عليهم السلام

(١) الإحتجاج ٢: ٢٦٣، تفسير العسكري: ٣٠٠.

بالرجوع إلى مثل زكريا بن آدم وأبي بصير ومحمد بن مسلم ويزيد بن معاوية العجلي وأمثالهم.

لأنا نقول: إنَّ إيجاب المقدمة والإحتياج إليها ليس إلا لتوقف الوصول إلى ذي المقدمة عليها، وحيث كان أصحاب الأئمة عليهم السلام عارفين بما كان يختلف به المعنى من اختلاف البُنيةِ والإعراب بحسب سليقتهم واستقامة ألسنتهم، وكون خلاف ذلك غير معروف لديهم، وكانت الأحكام مُنكشفةً إليهم انكشاف الشمس، لوضوح قرائن المقامات، وعدم اشتباه شيءٍ من الدّلالات، ولو فرض إمكان تعدّد الإحتمالات كان استعلام المُراد منها بالمشافهة من الإمام عليه السلام مُمكناً، وبالجملة فإنَّ عدم احتياجهم لشيءٍ من المقدمات المذكورة ليس إلا لكونهم واصلين إلى ذي المقدمة.

وأما نحن، فلما اختلفت الأخبار الواصلة إلينا، واشتبهت الدلالات بقيام الإحتمالات علينا، وفُقدت قرائن المقامات، وانعوجت منَّا الألسن، فلا بُدَّ لنا من معرفة ما ذكرناه من القواعد المقررة والضوابط المعتبرة، لنتمكن من الوصول بها إلى ما وصل إليه غيرنا بدونها، فجهةُ الاحتياج إلى المُقدمات قلةً أو كثرةً ليس إلا للوصول إلى المطلوب، ألا ترى إلى اختلاف مقدّمات الحج واختلاف الحكم بذلك، وكون القاطن في مكة والواصل إلى الحجّ لا يتوقف وجوبه عليه على وجود الزاد والراحلة، ولا على مقدمات الوصول قلة وكثرة، بخلاف النائي عنها.

[في تقسيم المُجتهدِ إلى مُطلَق ومُتجزئ]

وأما ما ذكره علماؤنا الأبرار من تقسيم المجتهد إلى مُطلق ومتجزّي، فشيء من القسمين ممّا لا وجود له في العيان، كما هو ظاهر عند أولي الألباب والأذهان؛ ضرورة أنَّهم إن أرادوا بالمجتهد المطلق من كان عالماً بكل الأحكام، بحيث لم يَخْفَ عليه شيء من أمور الحلال والحرام، ولا عَزَبَ عنه شيء من أمور الاحكام، بل يكون مُطّلعاً على الجميع بالفعل لا بالقوة، فلا يخفى على أحد من أولي البصائر والألباب، عدم وجود مثل هذا الفرد في الوجدان، ويكفي مشاهدة العيان عن إقامة البرهان، بل تسالُم الكل على عدم وجوده وعدم إمكان تحققه مغن عن إقامة الدليل.

وإن أرادوا به من كان مقتدراً على استنباط الحكم من الدَّليل التفصيلي، ولو في مسألة من المسائل بعد معرفته لما ذكرناه من المقدمات، فأين وجود المُتجزّي حتى يكون قسيماً[1] له !.

وإن أرادوا بالمتجزّي ما كان قاصر الرُّتبة عن استنباط حكم شرعي من دليله التفصيلي، إما لعدم معرفته بما يقتدر به من المُقدمات جُلاً أو كلاً، أو لعدم وجود الملكة التي بها يقتدر على الاستنباط، فلا ريب حينئذٍ في زوال الموضوع، فلا وجه للنزاع في ترتب المحمول؛ لاستحالة وجود العرض بلا معروض، والمحمول بلا موضوع؛ ضرورة أنَّ هذا الفرد بعد فرض عدم اقتداره على استنباط الحكم، فأيُّ وجهٍ للنزاع في حُجيَّة ظنه ؟، وأيُّ وجهٍ لجعله قسيماً للعامي مع أنَّه من أفراده ؟.

---

(١) في (بي): «قسما».

وإن أرادوا به من كان مقتدراً على استنباط بعض الأحكام أو قليل منها عن أدلتها المقرّرة، مع قصور نظره عن معرفة الباقي، فلا ريب أنَّ فرض الإقتدار ينافي فرض القصور، ضرورة أنَّ العلَّة التَّامة لذلك الإقتدار إما أن تكون موجودة أو مفقودة، ففرض وجودها ينافي عدم تحقُّق معلولِها، وتفاوت مسائل الفقه وضوحاً وغموضاً، واتحاد المَدرك أو تعدده لا يوجب زوال العلة التَّامة، ولا سيَّما بعد فرض بلوغه لدجة من العلم، بحيث يتمكن من معرفة البعض من الأحكام بطريق الاستنباط وتأهله لذلك، وبعدم فرض الإكتفاء في المُطلق بالمعرفة الفعلية في البعض وبالقوة والإقتدار في الباقي.

[أولاً: ما احتج به على حُجيَّة ظن المتجزئ]

وكيف كان، فقد احتجوا على حُجيَّة ظنّ مثل هذا بأمور:

الأول: أنَّ المتجزّي إذا استقصى أدلة المسألة بالفحص والتَّتبع، فقد ساوى المجتهد المطلق في تلك المسألة، وحينئذٍ فكما جاز للمجتهد المطلق أن يُعوِّل علىنظره واجتهاده فيها، فكذلك المتجزّي.

ورُدَّ: بأنَّ هذا قياس غير منصوص العلة، فلايعوّل عليه، ولا سيَّما مع وجود الفارق، إذ لعل لعموم القدرة مدخل في جواز التعويل عليه، لكونها أبعد من احتمال الخطأ.

الثاني: أنَّ قضيَّة انسداد باب العلم توجِب الأخذ والتعويل على الظنّ، فإذا ظنّ المتجزّي على خلاف ما ظنّه المجتهد، كان نظر المجتهد عنده وهماً وخطأ، فيتعينّ

عليه العمل بما ظنّه وترك نظر مُجتهده الموهوم في نظره.

ورُدَّ: بمنع حُجيَّة مطلق الظنّ، وإنَّما الثابت الحُجيَّة ما قام الدّليل القطعي على اعتباره، وحيث لم يقم دليل على حُجيَّة مثل هذا الظنّ، فليس ثابت الحجة.

الثالث: روايةُ أبي خديجةَ عن الصادق عليه السلام: «انظروا إلى رجلٍ منكم يعلم شيئاً من قضايانا، فاجعلوه بينكم فإني قد جعلته قاضياً، فتحاكموا إليه»[1].

وجه الدَّلالة: أنَّ قوله عليه السلام «شيئاً» نكرةٌ في الإثبات فلا تعم، بل أداة التبعيض وهي «من» نصٌ في المطلق.

ورُدَّ: بضعف الرّواية أولاً، وباحتمال أن تكون «من» بيانية، وأنَّ المُراد بالعلم هنا الفعلي، فلا يُنافي اعتبار المَلَكةِ في الباقي، وحيث يقوم الإحتمال يبطل الإستدلال.

[ثانياً: ما احتج به على المنع من حُجيَّة ظن المتجزي]

ثانياً: واحتج المانعون من حُجيَّة ظنه بأمور:

منها: استصحاب وظيفة التقليد، واستصحاب الأحكام الثابتة له بالتقليد.

ومنها: أنَّ المتجزّي غير عالم بالحكم الشرعي، إذ لا قطع له بحُجية مؤدى ظنّه، فظنّه يكون حينئذ كالشك والوهم الذي لا يجوز ابتناء الأحكام الشَّرعيَّة عليه.

---

(١) الكافي ٧: ٤١٢/ ح٤.

ومنها: أنَّ صحة اجتهادِ المُتجزي في المسائل مبنيةٌ على صحة اجتهاده في جواز التجزي، وصحة اجتهاده في جواز التجزّي مبنية على صحة اجتهاده في المسائل؛ لأنَّ جواز التجزّي من المسائل.

ولا يخفى ما في هذه الوجوه من الضعف.

[التحقيق في المسألة]

والتحقيق: أنَّ الشَّخص بعد استجماعه لما ذكرناه ممّا يقتضي تأهله لاستنباط الحكم الشرعي من دليله التفصيلي مع وجود ملكة الاستنباط فيه، فلا ريب حينئذ في حُجيَّة ظنّه، وأنَّ ما زعموه من وجود المجتهد المطلق فاسد من وجوه:

الأول: أنَّ الإحاطة برواياتهم متعذر، ولا سيَّما في مثل هذه الأوقات التي اضمحلت فيها أكثر الأصول، والإكتفاء في ذلك برواية الكتب الأربعة تحكمٌ صرف، لأنَّ كثيراً من مداركِ الأحكام الشَّرعيَّة التي ظنّ جملةٌ من المتأخرين عدم وجودها وطعنوا على من قال بها بعدم وجود المستند، موجودة في غير هذه الكتب الأربعة من كتب الصدوق، ومن هنا تصدى الفاضلُ المجلسي والحرّ العاملي لتدوين ما اشتملت على الأصول الزائدة على الأربعة، على أنَّ الإحاطة بما في الكتب الأربعة ممّا قصرت عنه أنظار جملة ممن اعترفوا باجتهادهم المطلق، حتى قالوا في كثير من المسائل بعدم وجود المستند مع وجوده فيها، كمسألة وضع التربة الحسينية على مشرّفها أفضل الصلاة والسلام، ومسألة استحباب الغسل عند كل إمام، ومسألة استحباب الأذان عند الخلاء، وأمثال ذلك.

الثاني: أنَّ الإحاطة بجميع رواياتهم الموجودة وإن فرضنا إمكان تحققه لشخص، إلا

أنَّ مِن المعلوم عدم وفائها بجميع الأحكام، بل من الأحكام ما أمرنا بردِّه إليهم عليهم السلام، كما تنادي به أخبار الإرجاء والتأخير، مثل قولهم عليهم السلام في عدة روايات: «إذا جاءكم ما تعلمون فقولوا به، وإذا جاءكم ما لا تعلمون فها»[1].

وقولهم عليهم السلام: «إنَّ حق الله على العباد: أن يقولوا ما يعلمون، ويقفوا عند ما لا يعلمون»[2].

وقول أبي جعفر عليه السلام في معتبر ابن الطيار: «تخاصم النَّاس ؟، قلت: نعم، [قال:] ولا يسألونك عن شيء إلا قلت فيه شيئا ؟، قلت: نعم، قال عليه السلام: فأين باب الرَّد إذا»[3].

ومثل قوله تعالى: ﴿أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ الأعراف: ٢٨.

وقد مرّ عليك كثير من أمثال ذلك.

الثالث: أنَّهم إن اعتبروا في المجتهد المطلق العلمَ بجميع الأحكامِ فقد عرفت ما فيه، وإن اعتبروا فيه العلم بالبعض والتهيّؤَ والإستعدادَ في الباقي، فلا ريبَ أنَّ المُتجزّي عالمٌ بالبعض، كما هو المفروض، متحققٌ له التهيّؤ والإستعداد في الباقي، إن أرادوا بالتهيّؤ مطلق الشأنيّة؛ ضرورة وجودها لسائر الأطفال من الأنام، فضلاً عمَّن بلغَ وعلم حكماً

(١) المحاسن ١: ٢١٣/ ٩١، وتتمته: « (ووضع يده على فمه) فقلت: ولم ذاك ؟ – قال: لأن رسول الله صلى الله عليه وآله أتى الناس بما اكتفوا به على عهده وما يحتاجون إليه من بعده إلى يوم القيامة».

(٢) الكافي ١: ٤٣/ ح٧.

(٣) المحاسن ١: ٢١٣/ ح٩٢.

من الأحكام. وإن أرادوا به تحقُّق الملكة، فمن المعلوم أنَّ الملكةَ لا تتحقق إلاّ بعد الممارسةِ والرُّسوخ، ضرورة أنَّها قبل رسوخها حالٌ من الأحوال، وبعده فالملكةُ لا يُمكن تحققها لمن نظر في كتاب من كتب الإستدلال وفهم من مطالعته فيه فرعاً من الفروع من دون معرفةٍ له بمقدمات استنباط، ولا خبرة له باصطلاحات أهل الفنّ ولا مذاقاتهم، أفهل يتوهم مُتوهمٌ أنَّ العامي الصرفَ أو من قرأ كتاباً من كُتب النحو أو الصرف، أنَّه يستنبط حكماً شرعياً من دليله التفصيلي، أم تحصل له الملكة الراسخة، كلاّ، فإنَّ ذلك غير ممكن الوقوع.

نعم، إنَّ أفراد الفقيه الجامع لشرائط الفتوى متفاوتة في كثرة الإحاطة وقلّتها وجودة الفهم وسوئه؛ فمنهم من يدرس ويصنّف ويسأل في الفقه على وجه التكرار، فتكون له الملكة التَّامة والإحاطة العامة بأكثر مسائله ومآخذها، ومنهم من يقتصر على التصنيف فقط، فتكون له تلك الملكة أيضاً وإن عرض له الذهول والنسيان في كثير من مسائله ومآخذها حينما يُسأل.

والحاصل: فالفقيه متفاوت الأفراد قطعاً، لأنَّ الإحاطة بمسائل كل فنّ إنَّما تحصل للمجتهد فيه على وجه التدريج، ولا يخرجه عدم الإحاطة بالكل عن كونه مجتهداً، ولا عن كونه عالماً بالحكم، ولا عن كونه جائز التقليد، وبذلك كله اتضح أنَّ كل من عَلِمَ حكماً شرعياً من الطريق المأمور بسلوكه وجب عليه العمل به، ولم يجز له تقليد غيره فيه.

نعم، يجوز لغيره تقليده فيه ونقله له؛ لقولهم عليهم السلام في عدّة أخبار ما مضمونه: «ما أخذ

الله على الجهال أن يتعلموا مثل ما أخذ على العلماء أن يُعلّموا»[1]، وأمثال هذا في الدَّلالة كآية النّفر وتحتم الإنذار وأخبارها.

ولا فرق في ذلك بين كونه مجتهداً مطلقاً أو متجزّياً، ألا ترى إلى من كان في عصر النبيّ عليه السلام وفي أعصار الأئمة عليهم السلام ولا سيَّما من كان بعيد الشقة وشديد المشقة، كيف كانوا يعملون بما علموه منهم عليهم السلام بالرجوع إلى من عَلِمَ بتلك الأحكام، ولم يتعرضوا لذكر القلة ولا الكثرة، ولم يخصصوا الرجوع إلى من علم الجلّ فضلاً عن الكل، بل كان من المعلوم من طريقتهم وطريق أصحابهم الإكتفاء بتعليم ما تعم به البلوى من الأحكام، بل قد يقتَصِرُ كثير على تعليم ما يُحتاج إليه، ويُبتلى به في خصوص وقائع يسيرة.

نعم، قد ذكرنا فيما مرّ أنَّ أصحاب الأئمة عليهم السلام والمعاصرين لهم لا يحتاجون لاستكشاف الحكم الشرعي إلى مقدمات عديدة، بخلاف احتياجنا إلى تلك المقدمات التي ذكرناها، وقلنا: أنَّها بالنسبة إلينا أسباب الوصول لاستكشاف الحكم الشرعي، فمن لم يُحِط بتلك المقدّمات خبراً لم يتمكن من استكشاف حُكم شرعي، ولا يمكن انكشافه إليه من غير طريق التَّقليد والمشافهة من المعصوم، فلا يجوز لمن انحط عن تلك المرتبة أن يفتي أو يتولى شيئاً من الأمور الحسبية؛ لما رواه في الكافي

---

(١) عوالي اللئالي: ٧١ وفيه «حتى» مكان «مثل ما»، و الكافي ١: ٤١/ ح١، ونصه: « محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن محمد بن إسماعيل بن بزيع، عن منصور بن حازم، عن طلحة بن زيد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قرأت في كتاب علي عليه السلام إن الله لم يأخذ على الجهال عهدا بطلب العلم حتى أخذ على العلماء عهدا ببذل العلم للجهال، لأن العلم كان قبل الجهل».

عن أبي عبد الله عليه السلام قال: أمير المؤمنين عليه السلام لشريح: «يا شريح قد جلست مجلساً لا يجلسه إلا نبيّ أو وصيّ نبيّ أو شقي»[١].

وما رواه فيه وفي التهذيب عن سليمان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام: «إتقوا الحُكومة؛ فإنَّ الحكومة إنَّما هي للإمام العالم بالقضاء، العادلِ في المسلمين، لنبيّ أوصيّ نبيّ»[٢].

إلى غير ذلك من الأخبار.

ولا يلزم من قصرها جوازَ توليةِ الحكمِ على النبيِّ صلى الله عليه وآله أو وصيِّهِ عليه السلام على المعصوم[٣] لدخول الفقيه المستجمع لشرائط الفتوى في الخلافة عن النبيّ صلى الله عليه وآله وثبوت الوصاية له من قبله، لقوله صلى الله عليه وآله فيما رواه عنه في الفقيه بعد ما سُئل من خلفاؤك ؟، فقال: «الذين يأتون بعدي يروون حديثي وسنتي»[٤].

وقوله صلى الله عليه وآله فيما رواه عنه في غوالي اللئالي: «إذا رأيتم العالم العامل بعلمه فقولوا له: مرحباً بوصيّ رسول الله صلى الله عليه وآله»[٥].

---

(١) الكافي ٧: ٤٠٦/ ح٢.

(٢) الكافي ٧: ٤٠٦/ ح١، التهذيب ٦: ٢١٧/ ح٥١١.

(٣) هكذا في (بم) و (بي)، ولعل الصحيح: «ولا يلزم من قصرها عدمَ جواز تولي الحكم لغير النبي أو وصيه المعصوم ..» أو «ولا يلزم من قصرها جوازَ توليةِ الحكمِ على النبي أو وصيِّهِ قصره على المعصوم» وما يقرب من هذا المعنى.

(٤) الفقيه ٤: ٤٢٠/ ح٥٩١٩.

(٥) لم نقف عليه.

بل ويدلّ على ذلك الأخبار الكثيرة الدَّالة على نيابته عنهم عليهم السلام، وقولهم فيها: «فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فإنَّما بحكم الله استخفّ وعلينا ردّ،والراد علينا كالراد على الله عز وجل، وهو على حدّ الشرك بالله»[(١)].

وفي صحيح أبي بصير قلت لأبي عبد الله عليه السلام: «أرأيت الراد عليّ هذا الأمر كالراد عليكم ؟، فقال: يا محمد، من ردّ عليك هذا الأمر فهوكالراد على رسول الله صلى الله عليه وآله»[(٢)].

وبالجملة: فإنَّ ثبوت الوصاية والنيابة لذلك الفقيه ممّا لا يحوم حوله شك ولا ارتياب، ولم يخالف فيه أحد من أولي الألباب.

وبهذا البيان يظهر لك وجهُ الحصر في جواز توليته لما ذكرناه، وعدم جواز تولية غيره لشيءٍ من الأمور الراجعة إلى الشّرع الأنور.

فانظر إلى أي الفريقين أحق بالإتباع، أهو من أخذ دينه من علم علل الإبداع، أم من أخذه من الرّأي والإختراع ؟.

[في جواز تقليد الميت ابتداءً]

الرابع: أنَّ المجتهدين يقولون: إنَّ المجتهد إذا مات انتقض تقليده و[بطلت][(٣)] فتواه، فلا يجوز تقليده أصلاً.

---

(١) الكافي ١: ٦٧/ ح١٠.

(٢) المحاسن ١: ١٨٥/ ح١٩٤.

(٣) في النسختين: «بطل»، والمناسب ما أثبتناه.

والأخباريون يقولون: إنَّ الحق لا يتغير بالموت والحياة.

وينبغي قبل الخوض في هذا المطلب من رسم مقدمةٍ في بيان الفرق بين الفتوى والرواية.

[الفرق بين الفتوى والرواية]

فنقول: لا شك في مغايرة الفتوى للرواية المنقولة لفظاً، وأما مغايرتها للرواية المنقولة معنى، فلا شك فيه أيضاً بناء على تفسير الفتوى بالإخبارِ عن حكم الله بحسب الإعتقاد المستند إلى إعمال الظنون الاجتهادية.

وأما لو فسرناها بحكايةِ قول من يجب الأخذ بقوله من المعصومين عليهم السلام فلا فرق بينهما إلاّ بالأعمية والأخصية. وبهذا البيان يتضح السّرُّ في الاختلاف بين الأخباريين والمجتهدين.

وتوضيح ذلك: أنَّ الأخبارية لمَّا منعوا من الاجتهاد المصطلح منعوا من الفتوى لكونها من فروعه، وقصروا العمل على تحتم الأخذ من آية محكمة أو سنة بينة؛ ففتاواهم جميعاً ليست إلا تلفيقاً للمُختلِف من الأخبار، أو حملاً للعام على الخاص.

وهكذا، فهي أبداً ليست إلا حكايةً لقول المعصوم بعد جمع شتاته وحمل عامه علىخاصّه، ومطلقه على مقيّده، ومُجملِه على مُبيّنه، بل حكاية لمطلق ما يجب التعبد[1] به ممّا لا يختلف إلا باختلاف الفهم في معانيه، أو من جهة القصور عن

---

(١) في (بم): «القيد».

الإحاطة ببعضه، وإلى ذلك يشير ما عن السيد نعمة الله الجزائري حيث قال: «إنَّ كتبَ الفقه شرحٌ لكتب الحديث، ومن فوائد تقريب معاني الأخبار إلى أفهام الناس؛ لأنَّ فيها العام والخاص والمجمل والمبين إلى غير ذلك. وليس كل أحد يقدر على بيان هذه الأمور من مفادها، فالمجتهدون بذلوا جهدهم في بيان ما يحتاج إلى البيان، وترتيبه علىأحسن النظام، والاختلاف بينهم مستندٌ إلى اختلاف الأخبار، أو فهم معانيها من الألفاظ المحتمَلة، حتى لو نقلت تلك الأخبار لكانت موجبة للاختلاف، كما ترى الاختلاف الوارد بين المُحدِّثين، مع أنَّ عملهم مقصور على الأخبار المنقولة.

وبالجملة: فلا فرق بين التصنيف في الفقه والتأليف في الحديث»[١] انتهى كلامه علا مقامه.

وأنَّ المجتهدين[٢] لما كانت طريقتهم على العمل بالظنون الاجتهادية المستندة تارة إلى الخبر والآية، وأخرى إلى العقل وإجماعات أهل العصر، وجوزوا الاجتهاد إن لم يوجبوه، وقد عرفت أنَّ أشهر تعاريفه وأسدّها عند أربابه هو (إعمال النظر في تحصيل الظن بالحكم الشرعي من غير الأدلَّة الشَّرعيَّة)، فلا جَرم أنَّ إعمال النظر والفكر في تحصيل الظنّ يتجدّد بحسب التكرار والمزاولة، ولا يقفُ على حدٍّ ولا ينقطع ويقف عن التغيير والتبديل إلا بالموت، فمن ثمَّ كانت طريقة المجتهدين المنع من تقليد الأموات، إمَّا لتبدُّل اجتهادهم، أو لانقطاعه ونفاده.

والحاصل: فلما كانت طريقة المُحدِّثين مقصورةً على العمل بالكتاب والسنة، وأنَّ

---

(١) منبع الحياة وحجية قول المجتهد من الأموات: ٣١.

(٢) معطوف على (أن الأخباريين) في صدر التوضيح.

التغيير والتبديل فيهما غير معقول بالنسبة إلىالأعصار المتأخرة عن عصر الأئمة، والاختلاف بين الفقهاء ليس إلاّ من جهة اختلاف الأخبار في نفسها، أو من جهة الاختلاف في فهم معانيها، أو من جهة القصور عن العثور على المُخصِّص، أو من غير ذلك ممّا يرجعُ إلى شيءٍ واحد، وهو العمل بمقتضى الأدلّة الشّرعيّة.

وأنَّ ذلك لا يتغير ولا يتبدّل؛ لقولهم عليهم السلام: «إن أخذت دينك من أفواه الرجال أزالته، وإن أخذته من الكتاب والسنة زالت الجبال ولما يزل»(١).

ولا يختلف حاله باختلاف الأعصار؛ لقولهم عليهم السلام: «حلال محمد صلى الله عليه وآله حلال [أبداً] إلى يوم القيامة، وحرام محمد صلى الله عليه وآله حرامٌ [أبداً] إلىيوم القيامة»(٢).

ولا بحسب الموت والحياة؛ ضرورة أنَّهما من عوارض الشَّخص لا من عوارض الحكم، فلا ريب حينئذٍ عندهم في انتفاءِ الفرق بين تقليد الحيّ والميت؛ لأنَّه ليس إلا تقليداً للمعصوم عليه السلام، ولما كانت طريقة المجتهدين العمل بما يختلف حاله بحسب اختلاف الأحوال وتعدد(٣) الأقوال، فلا جَرَمَ أنَّ ذلك ممّا يختلف بالموت والحياة.

[تفصيل الأقوال في المسألة]

فإذا اتضح لك سرُّ الاختلاف ومنشؤه فيما بين الفريقين، **فاعلم**:

---

(١) روضة الواعظين: ٢٢، بتفاوت وتقدم ذكره بنصه.

(٢) الكافي ١: ٥٨/ ح١٩.

(٣) في (بي): «وتقدر».

أن الأقوال في المسألة خمسة:

المنع من تقليد الأموات مطلقاً، والجواز كذلك، والتفصيل بين المجتهد الحي فلا يجوز، وعدمه فيجوز، والتفصيل بين الإبتداء فالمنع والإستدامة فالجواز، والتفصيل بين ما إذا استند الميت إلى آية محكمة أوسنة بيّنة فالجواز وإلاّ فالمنع، وهذا عند التحقيق راجع إلى الثاني.

[أولا: ما احتج به المانعون مطلقاً]

احتج المانع مطلقاً بأُمور:

الأول: أصالة حرمة العمل بالظنّ، بل بمطلق ما وراء العلم، التي دلت الأدلَّة الأربعة عليها، خرج عنها فتوى الحيّ إجماعاً، و[بقيت][1] الموارد المشكوكة، التي منها التعويل على فتوى الميت مندرجةً تحت الأصل[2].

والجواب عنه من وجوه:

الأول: أنَّ الأصل يجب الخروج عنه بالدليل، وستعرف أنَّ الأدلَّة عموماً وخصوصاً دالة على جواز تقليد الميت.

الثاني: أنَّ المُستدل بهذا الأصل، ليتَهُ كان ممن يعمل بمقتضاه ويرى حجيته كي يمنعه من أصل التعويل على نفس الاجتهاد الذي لم يدل دليل على مشروعيته فضلاً عن

---

(١) في النسختين: «بقي»، والأنسب ما أثبتناه.

(٢) انظر مطارح الأنظار: ٢٥٣

وجوبه العيني أو الكفائي كما عرفت، وحينئذٍ فستجمع منّا الكلمة ويبقى إطلاق الأدلَّة الدَّالة على وجوب رجوع العامي إلى الفقيه المُخرجَ عن هذا الأصل سليمٌ عن المعارض؛ ضرورة أنَّ الدَّاعي إلى اشتراط الحياة في المفتي ليس إلا بقاء عنوان الاجتهاد، الذي يزول بالموت، فإذا عملنا بمقتضى الأصل المذكور المُقتضي لحرمة التعويل على الاجتهاد ولوجوب تحتم العمل بالأدلة الشَّرعيَّة، رجع الأصل بالقهقرة دليلاً على المستدل لا له؛ ضرورة أنَّ أصالة حرمة العمل بالظن توجب قصر العمل على الدليل الذي قام الدليل القطعي على اعتباره، وهذا ممّا لا يختلف حاله بالموت والحياة.

الثالث: أنَّ أصالةَ حُرمة العمل بالظنّ إنما تقتضي نفي هذا الاشتراط، أعني اشتراط الحياة في المفتي؛ لأنَّه هو مورد الشك ومحل الخلاف، إذ لا خلاف في أصل وجوب أصل التَّقليد للعامي، وكونه للفقيه الجامع لشرائط الفتوى، وإنَّما الشك والخلاف في أنَّه هل يشترط فيه الحياة أولا ؟، فمقتضى أصالة العدم وأصالة حرمة العمل بالظن نفي هذ الاشتراط، ضرورةَ أنَّ هذا الاشتراط تقييدٌ لإطلاق الأدلَّة بلا دليل، فيكون هذا القيد والتقييد مظنوناً، فيحرمُ العمل بهما.

الرابع: أنَّ أصالة حرمة العمل بالظنّ إنَّما تقتضي – بل توجِبُ – تقليدَ الميِّت؛ لما هو المشاهدُ بالوجدان ورؤية العيان في كافة الأمصار وقاطبة الأعصار، من إنكار كل من فضلاء العصر لفضيلة غيره، بل لو تتبع المنصف لمجتهدي عصره بل العوام لنفوا وجود المجتهد في ذلك العصر رأساً، مع إقرارهم واعترافهم في شأن الأموات بما فوق رتبتهم، وبذلك صرَّح[1] جملةٌ من علمائِنا الأبرار، كالمولى الصالح الشيخ عبد الله بن

---

(١) في (بم): «شرح».

صالح السماهيجي في كتاب (منية الممارسين في أجوبة الشيخ يس)[1]، والسيد نعمة

(١) قال في كتاب (منية الممارسين في أجوبة الشيخ ياسين) في جواب المسألة الثامنة (في إجزاء تقليد الميت مطلقا أو المنع منه- الورقة ٨٢ من المخطوط): «ومن العجب الذي لا ينبغي لأحد من أهل الإنصاف والعلم أن يشك في تحققه أنهم يقولون: «لا يجوز تقليد الميت»، مع أنك تراهم لا يقلدون إلا الأموات، ولا يعتمدون إلا عليهم ولا يركنون في النقل والفتيا إلا إليهم، ولا يقرونهم على الاجتهاد إلا بعد موتهم، بل لا يرجعون إلى الأحياء ماداموا أحياء إلا بعد موتهم، خصوصا أهل البلدة الواحدة. وقد كنت في المشهد المُقدّس الرضوي (على ساكنه السلام) فسمعتهم يقولون: «ليس في بلدنا مُجتهدٌ وإنَّما يوجد المُجتهد في أصفهان والبَحرين»، حتى أتيت أصفهان فسمعتهم يقولون: «لا مجتهد فيها اليوم إلا في البحرين»، حتى أتيت البحرينَ فسمعتُهم يقولون: «لا مجتهدَ فيها وإنما يوجد في جبل عامل أو أصفَهان»، والمسموعُ من أهل الجبل أنَّه «لا مُجتهد فيها وإنَّما يوجد المجتهد في البحرين»، وهكذا أهل كل بلدة لا يقرّ أهلها بعضهم لبعض. فإن شيخنا العلامة قد اشتهر في العلم الغاية القصوى وبلغ الدرجة العليا وأقر له أهل البلدان في ديار الإسلام بالاجتهاد، حتى وردت عليه المسائل من جميع الأقطار، ومع هذا فإني قد سمعت من غير واحد من أهل العلم والفضل من بلدتنا ينكر بلوغه درجة الاجتهاد ويقول: «أين هو والشيخ محمد بن ماجد في الدقة والذوق»، وبعضهم يقول: «أين هو والشيخ أحمد بن محمد بن يوسف»، مع أن بعض مشايخنا لا يقر للشيخ أحمد المذكور بالاجتهاد، ويقول: «أبوه أفضل منه»، مع أنه كان غاية في العلم الواسع والفضل الجامع لا سيما في علم الحديث، وكان بعض مشايخنا ينكر اجتهاد شيخنا الشيخ سليمان بن علي ويقول: «إنما المجتهد الشيخ محمد بن ماجد»، وكان جماعة من مجتهدي بلدتنا لا يقرون للسيد هاشم العلامة بالاجتهاد، مع بلوغه الغاية في تتبع الحديث وجمعه، وقد سمعت عن بعض مشايخنا يحكي عن ←

الله الجزائري في (الأنوار النعمانية)[١]، والشيخ الأجلّ صاحب الحدائق فيه[٢] وفي غيره[٣]، وتلميذه علامة البحرين في جملة من كتبه[٤]، ولو شئنا نقل الصَّريح من كلماتهم وكلمات غيرهم في ذلك لخرجنا بواسطة الإطناب عن موضوع ما نحن بصدده.

الشيخ علي بن سليمان قُدِّسَ سِرُّهُ أنه منعَ من القراءةِ في القواعدِ والإرشاد، وأمرَ الناسَ بقراءةِ الحديثِ وكتابِ مختصر النَّافع، فإن تجاوزَ فإلى الشرايع، فقال بعض المشايخ: «أنه إنما منعَ من ذلك لكونه لا يَفهم كتبَ العلامة. وبالجملة: فالاجتهاد أمر منكورٌ في الحياة، لا سيما من أهل البلاد».

(١) لم نقف عليه.

(٢) الحدائق ٢: ٣٧٥، قال رَحِمَهُ اللهُ في آخر مسألة (الوضوء بالماء النجس): «و بعض المعاصرين استبعد ما ذهبنا اليه لمخالفته ما هو المشهور، حيث أن طبيعة الناس جُبلت على متابعة المشهورات و إن أنكروا بظاهرهم تقليد الأموات، و قد وفق اللّٰه سبحانه للوقوف على كلام الفاضلين المذكورين فأثبتناه هنا، لا للاستعانة على قوة ما ذهبنا إليه، بل لكسر سورةِ نزاع من ذكرناه من المعاصرين، لعدم قبولهم إلا لكلام المتقدمين».

(٣) الدرر النجفية من الملتقطات اليوسفية ١: ٢٨٦، قال رَحِمَهُ اللهُ في آخر الفائدة الرابعة من (درَّة نجفية في التحاكم إلى ولاة الجور): « و المتورع الفاضل المجتهد بين العباد إذا وردت عليه المسألة هيأ لها (شرح اللمعة) و (المسالك)، و بعض شروح (الإرشاد)، و أصدر الجواب منها من غير علم له بابتنائه على صحة أو فساد (آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ)، هذا مع أن أصحاب تلك الكتب متفقون على المنع من تقليد الأموات، كما صرّحوا به في كتبهم الأصولية من مختصراتٍ و مُطوّلات».

(٤) انظر المحاسن النفسانية للشيخ حسين العصفور رَحِمَهُ اللهُ (المسألة الثانية): ١٦.

الثاني ممّا احتج به المانعون:

الإجماع المنقول من غير واحد، كثاني الشهيدين[١] والمُحقّقَين[٢] والوحيد البهبهاني[٣]، وغيرهم، قالوا: وهذ الإجماع حجة في مثل المقام؛ حيث أنَّ المسألة مُلحقة بمسائل الفقه؛ لاشتراكها معها في الخاصة، وهي أنَّ المُقلِّد يعمل بها بعد أخذها من المفتي، من دون حاجةٍ إلى مقدمةٍ أخرى.

والجواب عنه من وجوه:

الأول: أن الإجماعَ لا يكون حجة إذا عُلمَ بفسادِ مدركه.

الثاني: أن الإجماعَ لا يكون حجةً إلاّ إذا عُلم بدخول قول المعصوم عليه السلام في جملة

---

(١) الشهيد الثاني في المقاصد العلية: ٥٣، قال فيه: « و على القولين فالتفقه واجب في الجملة إجماعا، فترك الاشتغال بالتفقه و الإكباب على تقليد الموتى باطل بالإجماع، و ما يتناقلونه بينهم من جواز تقليد الميّت باطل مردود عليهم، و لا طريق لهم في إسناده إلى أحد من علمائنا الذين يعتمد عليهم، و إنّما هو نقل مرسل لا يجوز التعويل على مثله. و على تقدير إسناده الصحيح لا يمكن المصير إليه إلّا إذا أسند إلى مجتهد حيّ يجد له موافقا عليه من الأموات على وجه لا يستلزم خرق الإجماع، و أما إسناده إلى الميّت فجواز العمل به يتوقّف على جواز النقل عن الميّت، فلو توقّف جواز النقل عن الميّت على هذا النقل لزم الدور».

(٢) المحقق الكركي في (رسالة استنباط الأحكام) ضمن رسائله ٣: ٤٩.

(٣) الفوائد الحائرية: ١٣٣-١٣٤.

أقوال المُجمعين، وليت شعري فما فائدة ضمّ أقوال غيره إليه على تقدير حصول العلم بدخول قوله عليه السلام من جملة أقوال المجمعين.

الثالث: أن الإجماعَ على تقدير تحققهِ إنَّما يكون بمنزلة الخبر الحسِّي[١] أوالحدسيِّ الذي لا يكون حجة إلا على ناقلة، وليت شعري فأيّ وجهٍ لترجيح هذا الخبر الموهُوم على ما سنتلوا عليك من الأخبار المُحقّقَة.

الرابع: أنَّ من غرائب الكلمات وأعاجيب المقالات نقل مثل هذا الإجماع الذي قد يخالف الشَّخصُ نفسه في عدة مواطن، كالشهيد الثاني الذي أوهنَ نقلَ إجماعه – في كتاب آداب المعلم والمتعلم[٢] وفي كتاب المسالك[٣]– نسبتُه[٤] هذا القول إلى الأكثر

---

(١) مقصوده: أن هذا الحس مما يورث العلم الشخصي، في قبال الحس المورث لأبناء النوع العلم الموجب لجري عامتهم عليه، والله العالم.

(٢) الذي في منية المريد: ٣٠٥ أنه قال رحمه الله: « والثاني : لا يجوز مطلقا ، لفوات أهليته بالموت ، ولهذا ينعقد الاجماع بعده ولا ينعقد في حياته – على خلافه . وهذا هو المشهور بين أصحابنا ، خصوصا المتأخرين منهم ، بل لا نعلم قائلا بخلافه صريحا ممن يعتد بقوله . لكن هذا الدليل لا يتم على أصولنا ، من أن العبرة في الاجماع إنما هو بدخول المعصوم ، كما لا يخفى».

(٣) المسالك ٣: ١٠٩، ونص عبارته: « وقد صرح الأصحاب في هذا الباب من كتبهم المختصرة والمطولة وفي غيره، باشتراط حياة المجتهد في جواز العمل بقوله، وأن الميت لا يجوز العمل بقوله . ولم يتحقق إلى الآن في ذلك خلاف ممن يعتد بقوله من أصحابنا، وإن كان للعامة في ذلك خلاف مشهور . وتحقيق المسألة في موضع آخر» .

(٤) في (بم): «نسبة».

في كتابي المنية[١] والمقاصد[٢][٣]. وهكذا حال غيره، كالشهيد الأول[٤] والمولى الأردبيلي[٥] والعلاّمة[٦] وصاحبي القوانين[٧] والمعالم[٨] وغيرهم.

وأغرب من ذلك كلّه، حملُ كلماتِ الشهيد الصريحةُ في تحقُّق الخلاف في المسألة على وجود الخلاف من العامة.

ثم قالوا: «خلاف الأخباريين ومن يقرب منهم في المشرب -أعني إنكار طريقة الاجتهاد والتقليد- غير قادح في تحقُّق الإجماع[٩]، نظراً إلى اختلال طريقتهم»[١٠].

أقول: لعل الذي صيّر خلاف العامة قادحاً في تحقُّق الإجماع اقتفاؤهم أبداً للتمسك بآثار أهل البيت عليهم أفضل الصلاة والسلام، وعدم قادحية خلاف الأخباريين مخالفتهم لأهل البيت عليهم السلام، فلا يعتد بخلافهم؛ لبُعد احتمال دخولِ قول المعصوم في جملةِ أقوالِهم.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) هكذا في النسختين، وهو كما ترى مضطرب النقل، والمعنى المراد واضح.

(٤) الذكرى ١: ٤٤.

(٥) مجمع الفائدة ٧: ٥٤٩.

(٦) قواعد الأحكام ١: ٥٢٦.

(٧) القوانين ١: ٣٥٥.

(٨) المعالم: ٢٤٨.

(٩) في المصدر: «اتفاق المجتهدين».

(١٠) انظر مطارح الأنظار: ٢٨١، ٢٥٤-٢٥٥.

فانظر –رحمك الله– إلى غرابة هذه الكلمات وشناعة هذه المقالات، التي لو صدرت من أحد الأخباريين لشنعوا عليه بأتمِّ التشنيعات.

الخامس: أنَّه لا يخفى على من تتبع أحوال القدماء إلى آخر الغيبة الصغرى انعكاف الشيعة –عوامهم وعلمائهم– علىالتعويل على فتوى الأموات.

إما لشهرة عرض الكتاب على الإمام عليه السلام وتصحيحه له، ككتاب عبد الله الحلبي، أو لمعروفية العمل به، ككتاب نوادر أحمد بن محمد بن عيسى وكتاب حريز، على وجه لا يحتاجون إلى مراجعة الإمام عليه السلام، كما تدل على ذلك أيضاً صحيحة حماد لقوله للصادق عليه السلام: «كيف لا أحسن ركعتين وعندي كتاب حريز ؟»[(١)].

السادس: أنَّ من الغرائب دعوى الإجماع في مثل هذه المسألة، مع أنَّها وأمثالها من المسائل الحادثة التي منذ حدثت نشأ الخلاف فيها.

لا يقال: أنَّ الأخبار الواردة في باب التَّقليد ورجوع العامي إلى الفقيه ممِّا تَحقَّق[(٢)] وجودها في عصر الأئمةِ عليهم السلام.

---

(١) الكافي ٣: ٣١١/ ح٣، ونص محل الشاهد فيها: « فقلت يا سيدي أنا أحفظ كتاب حريز في الصلاة» .

(٢) في (بي): «يعين تحقق».

لأنا نقول: أنَّ هذا من أعدلِ الشواهد على عدم وجود عين أو أثر لهذه المسألة في تلك الأعصار، لخلو قاطبة ما وصل إلينا من الأخبار من ذكر هذا الاشتراط، أعني اشتراط حياة المفتي، بل سنتلوا عليك جملة منها صريحة الدَّلالة في عدم التفرقة بين فتوى الحي والميت، بل بخصوص جواز تقليد الأموات، فأين وجود هذ الإجماع المدعى أو الشهرة المحققة على عدم جواز تقليد الميت.

الثالث ممّا احتج به المانعون:

أن التَّقليدَ عبارة عن أخذ قول المفتي الناشئ عن رأيه، وهو إنما يصدقُ حقيقةً مع ثبوت الرأي حال الأخذ؛ ضرورة أنَّ المُقيَّدَ يزول بزوال قيده، ألا ترى أنَّه لا يصدق أخذ مال زيد إلا على أخذ ما هو ماله حال الأخذ، لا ما كان ماله قبل ذلك، ولهذا لا يجوز الأخذ بما رجع عنه المفتي؛ فإنَّ الوجه فيه عدمُ صدقِ الأخذِ بفتواه حقيقةً، ولا يمكن التمسك هنا باستصحاب بقاء رأيه لما بعد الموت؛ لأنَّ الإستصحاب لا مجْرَى له بعدَ تغيّر الموضُوع، وهنا الموضوع قد تغيّر، ضرورة أنَّ الرأي لا يلحقُ ولا يتصفُ به إلا الإنسان، والإنسانية تنعدم بالموت؛ لزوال الحيوانية التي هي من مقوّمات الحقيقة الإنسانية، وحيث أنَّ الإدراك يزولُ بخراب البدن فلا ريب أنَّ الظنّ يزول بزواله؛ لأن الظن صورةٌ حاصلة في الذهن، وهو من خواص هذه النشأة، فيصير حينئذٍ إما جهلاً بالحكم بالكلية، أو ينكشف له الواقع ويعلم بحقيقة الحال إما مطابقاً لما ظنّه أو مخالفاً له، ولا سبيل للمقلِّد إلى تعيينه، فلا يمكنُه تقليده لعدم طريق له إلى معرفة رأية

الفعلي[١].

والجواب عن هذا الدليل المُلفَّق من جملة ادعاءات لم يساعد عليها برهانٌ من عقلٍ ولا من سمع كما اعترف به غير واحد من المستدلين كصاحبي الفصول[٢] والقوامع[٣] ومُقرِّرِي أبحاث المولى المرتضى الأنصاري[٤] وغيرهم:

أنَّهم إن أرادوا أنَّ الحُجة في حقِّ المُقلِّد والمجتهد هو وجود الإِدراك والظنِّ الفعلي حال الأخذ -كما هو صريح بعض مقرري الحجة[٥]-، فمقتضى ذلك انتقاض التَّقليد في حال النوم والغفلة والاغماء والسكر بل في حال مُطلق عدم الإلتفات؛ لانتفاء كل من الظن والإِدراك في الأحوال الثلاثة، ويلزم أيضاً مع ذلك أن لا يُقلِّد المجتهدَ إلا من لازم صحبته في جميع أحواله لأجل اطلاعه في كل واقعة على تحقُّق ظنّه وإدراكه الفعلي، وهذا الإِلتزام ممّا يُضحكُ الثَّكلى.

و إن أرادوا أنَّ الحجة في حق المقلد والمجتهد هو مجرّد تحصيل الحُكم الشرعي من دليله التفصيلي وأنَّ عروض أمثال ذلك غير قادح في بقاء الفتوى وانتسابها إلى المفتي، فلا يقدح في التَّقليد استصحاباً للبقاء، فلا ريب أنَّ الموتَ أيضاً غيرُ قادح في بقاء الفتوى وانتسابها إلى المفتي[٦]، ألا ترى إلى جريان الإِستصحاب فيما شُك في ارتفاع

---

(١) انظر الفصول الغروية: ٤١٩.

(٢) الفصول الغروية: ٤٢٠.

(٣) قوامع الفضول، مخطوط.

(٤) مطارح الأنظار: ٢٥٥.

(٥) مطارح الأنظار: ٢٥٥.

(٦) في (بي): «وفي بقاء انتسابها إليه».

مُلكيّة زيدٍ عنه بعد موته، وأنَّ الشارع يرتب آثار الملكية عليه فيقسمه بين وُرَّاثه.

وقولهم: «ولا يمكن التمسك هنا بالإِستصحاب»[1] إلى آخره.

فيه: أنَّهم **إن أرادوا** عدم إمكان جريانِ الإِستصحاب في بقاء الفتوى وفي بقاء انتسابها إليه؛ لأنَّ ذلك معلوم والإِستصحاب لا يجري إلا في المشكوك، فذاك مسلّم وهو المطلوب.

وإن أرادوا به عدم إمكان جريان الإِستصحاب في بقاء الظنّ الذي هو مستند الحُكم، فيبقى الحُكم خالياً بلا مُستنَد،كما هو صريح بعض المقررين[2] لأصل الدليل، بل ليس المقصود من هذا الدليل إلا ذلك، وإن اختلفت عبائرُهم في تقريره، ولذا استدل الوحيد[3] على زوالِ الظنّ بالموت من «أنَّه صورةٌ حاصلةٌ في الذّهن، فحين الشدَّة والإِضطراب حالة النِّزاع لا تبقى تلك الصورة، بل حين النسيان والغفلة أيضاً، فما ظنُّك بما بعد الموت حيث صار الذّهن جمداً لا حِسّ فيه» انتهى كلامه علا مقامه .

ففيه: أنَّ هذا مبنيٌّ على كون الذّهن من أجزاء البدن، وكون الصورة العلمية محفوظة فيه، وهو غير معلوم، لا وجداناً ولا برهاناً، بل المعلوم بالبرهان والذي نتعقله من الوجدان هو أنَّ الذهن قوة من قوى النفس الناطقة يدركُ بها المعلومات وليست من أجزاء البدن، فخراب البدن وانقطاع الروح منه لا يلازم ارتفاع الصور العلمية، وإلاّ لانتفى سؤال منكرٍ ونكير في القبر وثبوت التنعيم والتعذيبِ في البرزخ، وبعد معلومية

---

(١) المتقدم في تقرير الحجة الثالثة.

(٢) الشيخ الكلانتري في مطارح الأنظار: ٢٥٥.

(٣) حكاه عنه الشيخ الكلانتري في مطارح الأنظار: ٢٥٥.

ذلك بالضرورة من المذهب فلا سبيل إلى إنكاره.

والحاصل: فإنَّا لا نُسلِّم أنَّ محالَّ الملكات والصور العلمية هي الأجسام الحيوانية حتى تزول بخرابها، وإنَّما محالها ليست إلا النفوس الناطقة، والمفروض بقاء النفس بعد خراب البدن، فلا يلزم بقاءُ العرض بعدَ ارتفاع الموضوع، وهو الحيوان الناطق كما هو المدعى في أصل الحجة، وإنَّما العرضُ باق لبقاء موضوعه وهي النفسُ الناطقة، ومع التنزل والتسليم وكون الآلات الجسمانية لها مدخلٌ في حصول الإدراكات والملكات كما يدل على ذلك -مع الوجدان- من ذهاب السامعة والباصرة والمُدرِكة بالهرم وزيادة الطعن في السّن صريح القرآن: ﴿وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ لِكَىْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾ النحل: ٧٠ الحج: ٥ فمدخليتها ليست إلا على وجه الإعداد، والسَّببُ المعدُّ إذا انتفى لا يوجب انتفاء المعلول؛ لقيام سببٍ آخرٍ مقامه.

ولما رأى صاحب الفصول شناعة هذا الإستدلال وسخافة هذه الأقوال، رجع إلى ما هو المستفاد من الآثار المعصومة، من «أنَّ زوال الظنّ إنَّما هو لانكشاف الواقع بعد الموت، فيُحتمل أن يكون المنكشف موافقاً لما في هذه النشأة ومخالفاً له، ولما لم يكن سبيلاً إلى تعينه منعنا التقليد»[1] انتهى حاصل كلامه.

أقول: لمَّا كان كلٌ من احتمالي الموافقة والمخالفة قائم، كان هذا من مجاري الإستصحاب؛ ضرورة أنَّ المفتي لمَّا كان قاطعاً بالأحكام من حيث الظاهر وإن كان ظاناً بأكثرها من حيث الواقع، ومبنى الفتوى على القطع ومرجع التَّقليد إليه، وهو ممَّا يمكن بقاؤه بعد الموت، فيصح أن يُستصحب؛ للشك في زواله، إذ التقدير عدم العلم

(١) انظر الفصول الغروية: ٤٢٠.

بالمخالفة على نحو استصحاب الموضوعات، كاستصحاب حياة زيد ليترتب عليها بقاء الزوجية والملكية وغيرهما من سائر أحكامها.

ثم إنَّه ربما يُستدلُّ[١] أيضاً على ارتفاع الظن بالموت بأنَّ الإِدراك إنَّما هو من مقتضيات خلط الصفراء، حيث أنَّه قد تقرَّر أنَّ لكل خلط من الأخلاط الأربعة أثر في النفس الناطقة، مثل أن أثر الصفراء هو الإِدراك وسرعة الإنتقال وجودة الذهن، وأثر البلغم هو البلاده وسوء الفهم وبطء الإنتقال، وأثر الدم هو الشهوة والغضب وهكذا، ولا ريب أنَّ هذه الآثار إنَّما تظهر من الأخلاط الأربعة في حال الحياة، فإنَّ الموت عبارة عن فناء هذه الأخلاط كلها في البدن وتجرّد النفس وخروجها عن الجسمانيات، وهذا على تقدير تسليمه والإغماض عما فيه، لا يقضي بارتفاع حُجيَّة الإِدراك الحاصل قبل الموت، وإنَّما يقضي بعدم حصوله بعد ارتفاع ما يقضي به، وهو الخلط المذكور، وليس هذا من محل النِّزاع في شيء؛ ضرورة أنَّ محل النِّزاع ليس في ارتفاع حُجيَّة الإدراك الحاصل قبل الموت، وأنَّى للمستدرك بإثبات ذلك.

الرابع ممَّا احتج به المانعون:

أنَّ المجتهد إذا مات سقط اعتبار قوله؛ بدليل انعقاد الإجماع على خلافه.

والجواب عنه: أنَّ حُجيَّة الإجماع إن كان من باب الكشف عن قول المعصوم عليه السلام - كما هو مقتضى مذهب الإِمامية- فهذا مشترك الورود بين قول الحيّ والميت، فمتى

---

(١) انظر المطارح: ٢٥٩.

عُرف المخالفُ بأي نحو اتفق أنَّه غيرُ المعصوم سقَط اعتبارُ قوله، حيّاً كانَ أو ميتاً.

وإن كان المناط في حُجيَّة الإجماع اتفاق الكُل بحيث يقدح في ثبوته مخالفة بعض آحاد الأُمة سواء كان معلوم النّسب أو مجهوله كما عليه العامة، فالجواب عنه حينئذٍ واضح، وهو أنَّ هذا الدليل لا يلائمُ مذهب الإمامية، إلا أن يقرّر الدليل هكذا بأن يُقال: أنَّ حُجيَّة الإجماع من باب قاعدة اللُّطف التي ادعاها الشيخ في العدة، وأنَّ المجتهد المخالفَ لآراءِ أهل العصر ما دام كونه حياً لا يحصل العلم ببطلان قوله؛ لاحتمال كونه المعصوم روحي له الفداء، فإذا مات كشف موته عن خطئه وتحقق أنَّه غير صاحب الزمان بموته، لأنَّ صاحب الزمان عجل الله فرجه وجعل روحي له الفداء لا يموت إلا بعد أن يملأها قِسطاً وعدلاً ويميّز الأحكام ويبيّن الحلال والحرام، ويتحقق حينئذ دخول قول المعصوم في زمرة أقوال الباقين للقاعدة المذكورة.

وحينئذٍ فنجيب عنه:

أولاً: بفساد أصل المبنى؛ لما عرفت من فساد هذه الدعوى عند الكلام على حُجيَّة الإجماع.

وثانياً: بمنع انكشاف خطئه بموته وتحقق فسادِ قوله؛ لاحتمال أنَّ المعصوم دسّ قوله في قول هذا المخالف، حيث أنَّ القاعدة المذكورة على تقدير تسليمها إنَّما توجب بيان الحقّ على المعصوم وإظهاره للناس، وأمّا تعيينُه في محلٍّ دون آخر فلا، والمفروض أنَّه كان في زمرة الأحياء ومخالفاً لهم، فكما يحتمل دخول قول المعصوم في جملة أقوالهم يحتمل دخوله مع قول هذا المخالف، فيكون قوله حينئذٍ رواية لا تسقط بموت الراوي قولاً واحداً.

وثالثاً: بأنَّ مفاد هذا الدليل على تقدير التنزّل والتسليم ليس إلا عدم جواز تقليد الميت

الذي قد انكشف خطؤه بموته، ونحن لا نتحاشى من ذلك بل نقول: أنَّ هذا أيضاً مشتركُ الورودِ بين الحيّ والميت؛ ضرورة أنَّ الحيَّ لو انكشف خطؤه لم يجز أيضاً تقليده.

وأمّا الميت الذي لم ينكشف خطؤه فليس في الدليل ما يفيد المنع من تقليده وهذا هو محل النزاع، فإذا لم يُفده فهو المطلوب للأخباري.

الخامس ممّا احتج به المانعون[(١)]:

أنه لو جاز العمل بفتوى الفقيه بعد موته لامتنع في زماننا الإجماع على وجوب تقليد الأعلم والأورع من المجتهدين، والوقوف لأهل هذا العصر عليها بالنسبة إلى الأعصر السابقة كاد أن يكون ممتنعاً.

والجواب عنه: أنَّ معرفة الأعلم والأورع في السابقين ليس بأشكل من معرفته في الموجودين بل لعله أسهل، بل هو المحقق في الوجدان ومشاهدة العيان من إنكار اجتهاد أهل كل عصر لمن عاصروه، واعتراف العوام فضلاً عن العلماء باجتهاد من سبق على ذلك العصر.

ثم لو سلم اجتهاد المعاصر بعد اللّتيا والتي فلا أقل من الطعن عليه بانتفاء العدالة فضلاً عن الأورعية، وهذا أمرٌ مسلمٌ في كل عصر، بل قد جعل أهل عصرنا الاجتهاد كالعنقاء، وأحال أهل قطرنا وجوده في ابن انثى.

---

(١) انظر مطارح الأنظار: ٢٥٦.

حكى الفاضلُ الصالح الشيخ عبد الله بن صالح في كتاب (منية الممارسين في أجوبة الشيخ ياسين) أنَّه[١] قال: «قد كنت في المشهد المقدّس الرضوي على ساكنه السلام فسمعتهم يقولون: ليس في بلدنا مجتهدٌ وإنَّما يوجد المجتهد في أصفهان والبحرين، حتى أتيت أصفهان فسمعتهم يقولون: لا مجتهد فيها اليوم إلا في البحرين، حتى أتيت البحرين فسمعتهم يقولون: لا مجتهد فيها وإنما يوجد في جبل عامل أو أصفهان، والمسموع من أهل الجبل أنَّه لا مُجتهد فيها وإنَّما يوجد المجتهد في البحرين، وهكذا أهل كل بلدة لا يقرّ أهلها بعضهم لبعض»[٢] انتهى ما أردنا نقله.

ثم على تقدير عدم التمكن من معرفة الأعلم من الأموات، فلا دليل على ثبوته فيكون ساقطاً؛ لامتناع التكليف بما لا يطاق.

هذا، والذي اختلج في النظر القاصر والفكر الفاتر: أن مُقررّي الحُجة[٣] لما خفي عليهم مُراد المستدل وتعامى عليهم أصل المطلب، ضربوا في توجيهها يمنة ويسرة، فمنهم من قررّها كما ذكرناه، ويكون مفادها على هذا التقرير أن الإجماعَ لما انعقد على وجوب متابعة الأعلم والأورع فلا بدّ لهذا الحكم من تحقُّق موضوع، وذلك الموضوع لما لم يتأت في الأموات لعدم الإمكان من الاطلاع عليه لاحتمال علو رتبة المُصنَّف -بالفتح- على رتبة المُصنِّف -بالكسر- وعدم الإِمكان ثانياً من الاطلاع على الأورعية، فقد ثبت أنَّ موضوعه في الأحياء وهو المطلوب، وعلى هذا نزلنا الجواب عن أصل الحجّة.

---

(١) هكذا في النسختين، وهي زائدة.
(٢) منية الممارسين في أجوبة الشيخ ياسين (مخطوط): ورقة ٨٤.
(٣) انظر مطارح الأنظار: ٢٥٦ و٢٨٥.

ومنهم من قرّرها هكذا: «أنَّ متابعة الأعلم والأورع واجب بالإجماع، ولا يمكن معرفته بالأموات» انتهى، فيكون مفادها أنَّ استكشاف حال الأموات من الأحياء ممكن، واستكشاف حال الأحياء من الأموات غير ممكن، وما لا يمكن أن يُستكشف منه حال غيره لا يُعتد بقوله، وعلى هذا فتكون هذه الحُجة تلحقُ بالمهملات وتشبه تخيلات ذي جنة.

أقول: والظاهرُ أنَّ غرضَ المستدل إثبات استحالة الاطلاع على الأعلم والأورع من علمائنا السابقين من صدر الإسلام إلى يومنا هذا، ثم لو فرض إمكان الاطلاع عليه فلا يمكن الاطلاع على آخر فتوى له ليعمل المقلد عليها.

وتقرير الاستحالة: أنَّه إذا قلنا بجواز تقليد الميت وقلنا بوجوب تقليد الأعلم وفرض وجود مجتهد حيّ هو أعلم أهل عصره ولكّنه قاصر الرتبة عن بعض من تقدمه من العلماء، فإنَّه يلزم على هذا عدم جواز الرجوع إليه والأخذ بقوله؛ لوجوب تقليد الأعلم، والفرض أن بعض الأموات أعلم منه، وقد جوزنا الرجوع إليه والأخذ بقوله بالإجماع من الكل، فيكون هذا الاِلتزام مخالفاً للإِجماع، وهو المطلوب.

أقول: والجواب:

أما عن عدم إمكان الاطلاع: فلما عرفت من أنَّه ممنوع، ثم لو تنزَّلنا وسلّمنا فلا دليل على ثبوته؛ لما سَنُبينُه من بطلان ما تمسك به المُوجبُون لتقليدِ الأعلم، فيكون ساقطاً لامتناع التكليف بما لا يطاق.

وأما إمكان الاطلاع على آخر فتوى له: فهو مشترك الورود بين الحيّ والميت، فكما أنَّ الواجب على مُقلّد الحي هو العمل بفتواه حتى يعلم عدوله عنها إلى غيرها وهكذا فيتعين عليه العمل بآخر فتوى له، كذلك نقول بوجوب جميع ذلك على مُقلّد الميت،

ونمنع امتناع الاطلاع على آخر فتوى له؛ لتأتي الاطلاع على آخر كتب الميت، إما بحوالته بنفسه بعض المطالب على كتابٍ آخر فيعلم تقدم الكتاب المحال عليه، ولا أقل من سبق الموضع المحال عليه فما قبله كما هو المشاهدُ بالوجدان ورؤية العيان من كثرة الحوالات من غير واحد على غير واحد من كتبه.

وإما بذكره بنفسه لتاريخ كل من كتبه.

وإما بالعلم من الخارج، كالشهرة والشياع أو إخبار عدلين.

ثم على تقدير عدم الإمكان، فهل هو إلا كعدم إمكان الاطلاع على الأخير من الأخبار النبوية والمعصومية، فما هو جوابكم هناك فهو جوابنا هنا.

وهكذا الكلام على الأوثقية والأعدلية من الرّواة.

وأما الجواب عن تقرير الاستحالة: بمنع تحقُّق الإجماع أولاً على جواز تقليد الحيّ مع وجود الأعلم من الأموات؛ لأنَّ القائلَ بوجوب متابعة الأعلم لا يُفرّق بين الحيّ والميت، بل يوجبُ الرجوعَ إلى الأعلم الميت، فلا يكون تقليدُ العالم الحيّ وفاقي.

وبمنع لزوم الاستحالة من تقليد الميت ثانياً؛ نشأ ذلك الإِستلزام على تقديره من الإِلتزام بتقليد الأعلم.

والحاصل: فإنَّي لا أرى هذه الحُجَّةَ إلا كلَّما أصلحتَها من جانبٍ تَهتَّكُ عليكَ من ألفِ جانب.

السادس ممّا احتج به المانعون:

أنَّ المجتهد إذا تغيّر اجتهاده وجب العمل بالآخر، ولا يُعلمُ الأخيرُ في الميت.

والجواب عنه: إن أريد أنَّه لا يُمكن العلمُ بالتقديم والتأخير في فتاوى الميت على وجه الإِطلاق، فذلك ممنوع كما عرفت في الجواب عن الإِحتجاج السابق؛ ضرورة إمكان العلم بذلك في كثير من الموارد، كما إذا عُلم تأخر كتاب من كتبه.

وإن أريد أنَّه قد لا يمكنُ في بعض، فهو لا ينهض مانعاً من التقليد، فإنَّ الحيّ قد لا يمكن العلمُ بذلك في فتاواه أيضاً، وطريق الحل فيهما واحد، وهو عند عدم التمكن من العلم أو ما يقوم مقامه في التعيين، إما أن يكون متمكناً من الرجوع إلى فتوى لا معارض لها من ذلك المفتي فهو المتعيّن، وإلاّ كان مُخيّراً بحكم العقل؛ إذ لا ترجيح لأحد الفتويين على الآخر عند التساوي من كل جهة، كما هو الشأن في الأخبار المتعارضة مع عدم إمكان الترجيح بأحد المرجحات أو العمل بكلٍ منها.

السابع ممّا احتجوا به على المنع:

أنَّ المجتهدَ الحيّ أقربُ في الظاهر إلى إصابة الأحكام الواقعية من المجتهد الميّت، فيتعيّنُ الرجوعُ إليه أخذاً بأقرب الأمارتين، والدليل على كونه أقرب للإِصابة أمران :

الأول: أنَّ الحي يقفُ[1] غالباً على ما وقف عليه الميت وزيادة، ضرورة أنَّ العلم إنَّما يتكامل بتمادي الأعصار، ويتزايد بتلاحق الأفكار، وكم ترك الأوائل للأواخر، فيكون أقرب إلى الإِصابة.

---

(١) في (بي): «لا يقف».

الثاني: أنَّ المجتهدَ إذا كان مُخطئاً لم يمكن في حقه الرجوع والإعلام به بخلاف الحيّ فإنَّه إذا أخطأ أمكن في حقه الرجوع إلى الحق والإِعلام به، فكان أقربَ إلى الحق من الميت، وهو المطلوب.

والجواب عنه:

أما أولاً: فبأنَّ غاية ما يفيده هذا الدليل -على تقدير التسليم- هو أولوية الحيّ من الميت، **لا** المنع من تقليد الميت.

وأما ثانياً: فبإمكان انعكاس القضية، كما إذا كان الميت أفضل من المجتهد الحيّ و[أكثر اطلاعاً][1] منه بالمدارك وأعرف منه بوجوه الإِستدلال، فإنَّه يصل إلى ما **لا** يصل إليه الحي.

وأما ثالثاً: فبالنقض بصورة الإِصابة، فإنَّ الميت حينئذٍ أبعد من الخطأ؛ لعدم إمكان الرجوع في حقه، بخلاف الحيّ فإنَّه كما يمكن رجوعه إلى الحق يمكن رجوعه عنه لشبهة يُصادفها.

هذا ما استند إليه المانعون من أجلاء المانعين مطلقاً، كصاحب القوامع، ومقرري أبحاث المولى المرتضى الأنصاري، وغيرهم.

وكون عمدة الوجوه المذكورة هما الأولان -أعني: الأصل والإجماع المنقول-،

---

(١) في النسختين: «أطلع»، والأصح ما أثبتناه.

وبذلك أيضاً صرَّح صاحب المعالم رَحِمَهُ اللهُ، مع أنَّه من أكابر المانعين، قال رَحِمَهُ اللهُ:

«والحجة المذكورة للمنع في كلام الأصحاب على ما وصل إلينا ردية جداً، لا يستحق أن تذكر، ويمكن الإحتجاج له بأن التَّقليدَ إنَّما ساغ للإجماع المنقول، وللزوم الحرج الشَّديد العسر بتكليف الخلق بالاجتهاد، وكلا الوجهين لا يصلح دليلاً في موضع النّزاع؛ لأنَّ صورة حكاية الإجماع صريحةٌ في الإختصاص بتقليد الأحياء، والحرج والعسر يندفعان بتسويغ التَّقليد في الجملة، على أنَّ القول بالجواز قليلُ الجدوى على أصولنا، لأنَّ المسألة اجتهادية، وفرض العامي الرجوع إلى فتوى المجتهد، وحينئذٍ فالقائل بالجواز إن كان ميتاً فالرجوع إلى فتواه فيها دورٌ ظاهر، وإن كان حياً فاتباعه فيها والعمل بفتوى الميت في غيرها بعيدٌ عن الإعتبار غالباً، مخالفٌ لما يظهر من اتفاق علمائنا على المنع من الرجوع إلى فتوى الميت مع وجود المجتهد الحيّ، بل قد حَكى الإجماعَ فيه صريحاً بعض الأصحاب»[1] انتهى كلامه علا مقامه.

أقول: أما انحصار دليل التَّقليد في الإجماع والعسر والحرج فممنوع، لقضاء الضرورة والأدلة السمعية به أيضاً، هذا مع أن العسر والحرج لا يختص اندفاعهما بتقليد الأحياء؛ لتحقق اندفاعهما أيضاً بتقليد الأموات، بل قد يلزم من تقليدِ الأحياء عسر وحرج؛ كما إذا قلنا بمقالة الجمهور من وجوب نقض الحكم الظاهري الشرعي والظاهري العقلي عند انكشاف الخطأ.

ومن المعلوم بالوجدان ومشاهدة العيان استحالة اتفاق آراء المجتهدين في جميع

---

(١) معالم الدين: ٢٤٧-٢٤٨.

الأحكام، والاّ للزم عدم الاختلاف[١] وعدم الفرق بين الحيّ والميت.

ومع الاختلاف، فإما أن نقول بوجوب النقض في عامة العبادات والمعاملات، كما هو قضيَّة ما التزموا به من وجوب النقض عند انكشاف الخطأ وتبدل الاجتهاد والرجوع عن الفتوى الأولى، فيلزم ما ذكرناه من العُسر الشَّديد النوعي والحرج الأكيد القطعي.

وإما أن لا نقول بوجوب النقض، فيلزم مع مخالفته لظاهر إطباقهم على ذلك الإلتزام حينئذٍ بجواز تقليد الأموات؛ ضرورة أنَّ المجتهد الحيّ يرى فسادَ ما أفتى به المَيت – كما هو الفرض– لمخالفة رأيه لرأيه، فعدم وجوب النقض دليلٌ على عدم وجوب متابعته فيما أدى إليه نظره، وجواز البقاء على تقليد الميت، وهو المطلوب.

توضيح ذلك: أنَّ من رأى طهارةَ الغُسَالة وجوازَ العقدِ بالفارسية وعدم وجوب السُّورة وعدم نشر الحرمة بالعشر الرضعات إلى غير ذلك، فلم يُصلّ هو ولا مقلدُّوه بسورة، ولم يجتنبوا غُسالةً، واشتروا عقاراً كثيرة بالعقود الفارسية، ونكحوا النساءَ كذلك، وتزوجوا بالمرتضعة عشراً، ثم مات، وقلدوا من يرى بينونة الزوجات واسترجاعَ الأملاكِ ووجوبَ قضاء الصلوات، فإن لم يعملوا على طبق ما أدَّى إليه نظرُ المجتهد الحيّ لم يكونوا له مقلدين، وإن ألزمناهم بالعمل فقد تحقَّق العسر الشَّديد النوعي والحرج الأكيد القطعي.

ثم على تقدير العمل، فأرجعوا الأملاك وفارقوا الزوجات وقضوا الصلوات، ثم هذا المجتهد مات، وقلدوا آخرَ فأدَّى نظرُه إلى ما أدى إليه نظرُ الأول، فإنَّه يجب رجوعُ الزوجات على أزواجهنّ وإن تزوجن بآخرين، وهكذا الباقي.

---

(١) في (بي): «الخلف».

وغير خافٍ ما في ذلك من العسر الشَّديد والحرج الأكيد اللازم من تقليد الأحياء وتعدد الآراء.

وأما قوله: «وفرض العامي الرجوع إلى فتوى المجتهد» إلى آخره.

أقول:

إن أرادَ بهذا الكلام إثباتَ المنع من تقليدِ الميت لِمَا توهمه من الدور المُدَّعى فذلك مشترك الورود بين الحيّ والميت، ضرورة أن تحتم الأخذ بقول كلٍ منهما متوقفٌ على الأخذ بفتواه بجواز تقليده، فما هو المناصُ هناك فهو المناصُ هنا.

[و] إن أرادَ[1] أنَّ فرض العامي الرجوع إلى فتوى المجتهد إنما هو لقضاء الضرورة به، ودلالة الأدلَّة السمعية عليه، وبه يندفع إشكال الدور، فذلك أيضاً مشترك الورود بين الحيّ والميت؛ ضرورة أنَّ فرضَ العامي الرجوع إلى فتوى المجتهد والأخذ بقوله والعمل بما أدى إليه نظره، لا للأخذ بقوله لجواز تقليده ميتاً، وإنَّما هو لقيام الأدلَّة الدَّالة عليه، وإن لم يعلم بوجود فتوى له بجواز تقليد الميت .

---

(١) في (بم): «أرادوا».

[ما يدل على الجواز مطلقا وهو المختار]

وإذا قد علمت فساد ما توهمه المانعون من الأدلة، فاعلم أنَّ الذي يدلّ على المختار – وهو القول بالجواز مطلقاً– أمور:

[الدليل الأول: استصحابُ حكم قولِ المُفتى]

الأول: استصحابُ حكم قولِ المفتي، كأن يُقال: أنَّ المكتوب في الرسالة الفلانية كان جائز العمل به في حال الحياة قطعاً ووفاقاً، وحيث نشُك في زوال الحكم بالجواز –كما هو الفرض ومحل النزاع– فهذا من مجاري الإِستصحاب، ولا يتجه على هذا الإِستدلال النقض باعتبار بقاء الموضوع في الإِستصحاب، بمعنى لزوم اتحاد القضيَّة المعلومة مع المشكوكة في الموضوع، إذ بدون العلم ببقاء الموضوع لا يصدق النقضُ الممنوع عنه في الأخبار، مع أنَّ الموضوع في المقام غيرُ محرَزِ البقاء؛ ضرورة أنَّه إما الظنّ وهو غير معلوم البقاء كما مرّ بيانه، هذا إن لم نقل بمعلومية ارتفاعه، وإما الاجتهاد الذي لا شك في زواله بالموت؛ ضرورة أنَّ محل النِّزاع ليس إلا في الحكم الاجتهادي.

لأنا نقول:

أنَّ في ذلك خروج عن محل النِّزاع والخلاف الواقع فيما بين الفريقين؛ من اعتبار موضوعية الجواز لا من بقاء الظن أو الاجتهاد أو غيرهما، فالقضيتان متحدتا الموضوع ضرورة أن محل البحث ليس إلا في بقاء الجواز المعلوم في حال الحياة والمشكوك بعد الموت، وحيث يتحقق اتحاد موضوع القضيتين فلا ريب في كونه من مجاري

الإستصحاب، وحيث ثبت الجواز بحكم أخبار الإستصحاب فمن المعلوم ترتب آثاره وأحكامه، وإن أبيت من جعل الجواز موضوعاً للقضيتين فاجعل الحكم المستفاد من الأدلَّة هو الموضوع للقضيتين، وقل أنَّه قد كان معلوم الحال، وأنَّه كان العمل به جائزاً في حال الحياة قطعاً ووفاقاً، ومشكوك الحال وأنَّه هل يجوز العمل به أو لا ؟، فيجري الإستصحاب أيضاً، فتوهم كون الظن أو الاجتهاد موضوعاً للقضيتين أو كون الظن وسطاً في الإثبات، أو كونه دليلاً على الحكم، من غرائب الكلمات وأعاجيب المقالات؛ ضرورةَ أنَّ الظن ظهورٌ ضعيف، حُجيته عبارةٌ عن عدم الاعتداد بضعفه والمعاملة معه معاملة العلم، فما ثبت للعلم بالذات فهو الذي يثبت للظن بالجعل والتنزيل، فالصفة فيهما لا تختلف بالحقيقة، وإنَّما يختلف الحال في الإفتقار إلى الجعل وعدمه.

فتوهم اختلاف حقيقة الحُجيَّة في المقامين، وأنَّها في العلم عبارة عن وجوب الإتباع وفي الظن عبارة عن الوسطية في الإثبات ممّا يُضحكُ الثَّكلى، فإنَّ الظن عينُ الثبوتِ تنزيلاً، وهو نحو من الوصول إلى الواقع، والدليل والحُجَّة إنما هو الموجب للظن والمدرك للحكم، كما هو الحال في العلم أيضاً.

وإذ قد عرفت فساد ما توهموه من كون الظن وسطاً في الإثبات أو كونه دليلاً على الحكم، اتضح أيضاً فسادُ ما توهموه من أنَّ الحكمَ بعد موتِ المجتهد يبقى خالياً عن المستند لزوال الظن الذي هو مستند الحكم بالموت، وكما لا يُعقل أن يكون العلمُ أو الظنُّ وسطاً في الإثبات، كذلك لا يُعقل اختلافُ الحكم باختلاف حال المكلّف بالعلم والجهل، ويستحيل أن يؤثر انكشافُ الشيء المتأخر عن ذلك الشيء رتبة في ذلك الشيء، وأنَّه يزول بزواله ويبقى ببقائه، وإنَّما يختلف بذلك حال الشخص، فخرج من الجهل إلى العلم وبالعكس.

والحاصل: فما مثل استصحاب المقلد للحكم المنكشف للمجتهد إلا كمثل استصحابه لنفس المجتهد عند عروض ما يوجب زوال الظنّ أو العلم أو الاجتهاد من الغفلة أو النوم أو عدم التذكر لمدرك الواقعة ومستند الحكم، وأين هذا من الشك في بقاء موضوع القضيَّة المتنازع فيها أو تحقُّق زواله؛ ضرورةَ عدم تعقل تأثير العلم أو الظّن في الحكم أو في متعلقه أمراً؛ إذ التأثير فرع السبق والتقدم، ففرض تأخر كلٍّ من العلم أو الظن عن الحكم ومتعلقه ينافي دعوى التأثير أو كون كلّ منهما علَّة الإثبات، فالعلم أو الظن بالنسبة إلى متعلقه ليس إلا عين الثبوت، ومغايرة المعلول للعلَّة ضرورية، وعلية الشيء لنفسه بديهية الاستحالة.

لا يقال: أنَّ ما ذكرتَ إنَّما يتمُّ بالنسبة للأحكام الواقعية، وأما بالنسبة للأحكام الظاهرية فلا؛ ضرورة أنَّ موضوعها ليس إلا الجهل بالواقع، وهو و إن لم نقل بالقطع بزواله، فلا أقل من الشك في بقائه، وحينئذٍ فلم يُحرَز بقاءُ الموضوع حتى يمكن جريان الإستصحاب.

لأنا نقول: إنا وإن سلمنا كون الموضوع للأحكام الظاهرية هو الجهل بالواقع وخفائه على المكلف، وعبّرنا بذلك في جملة من كتبنا، إلا أنَّ ذلك من ضيق العبارة والمسامحة في التعبير، وإلاّ فليس الجهل موضوعاً للأصول العملية أو مطلق الأحكام الظاهرية، ضرورة أنَّ العلم والجهل ضدان يتواردان على الماهية على وجه التبادل، فتعلق حُكم بموضوع بشرطِ العلم به أو بشرطِ الجَهل عن الحكم الثابت له في الواقع لا يُصِّيركونَ الجهل أو العلم موضوعاً لذلك الحُكم المُنكشِف أو المجهول لذلك الشخص، فتوهمُ كون الجهل موضوعاً للأحكام الظاهرية أو كونه وسَطاً في الإثبات لعليته للحكم ومدخليته في ثبوته لموضوعه، غلطٌ ناشيءٌ عن عدم التدبر في أنَّ هذا المقدار من المدخلية لا يكفي في الوسطية، فإنَّ الشرط لا يُستدل به على المشروط.

فظهر أنَّ العلمَ أو الجهلَ لا يُعقلُ أن يكونا وسطاً لإثبات الأحكام مطلقاً، واقعيةً كانت أو ظاهرية، وسواء كان العلم طريقياً أو موضوعياً، إلا أن يكون الإعتقاد هو تمام المناط كما في أبحاث الطهارة والنجاسة على ما هو مختارنا ومختار صاحب الحدائق[1]، فيدور الحكم مداره وجوداً وعدماً، فيكون حينئذ موضوعاً من الموضوعات الخارجية التي ليس من وظيفة الشارع ولا حملة الشرع بيانه، ويستوي فيه العالم والجاهل والمجتهد والمقلد.

وتوهم كون هذا الإستصحاب لا يفيد جواز العمل بقول المُفتي إلا بالنسبة لمن عاصره، وأما بالنسبة لمن لم يُدرك عصرَه أو أدركَ ولم يكن من البالغين فلا مجرى له لتعدد الموضوع لامتناع تحقق الجواز في حق المعدومين، فاسد؛ لأن أهلية المفتي لجواز العمل بفتواه صفةٌ ثابتة له ولو لم يوجد عامل أصلاً.

وكذا تعلق الحكم بالأشخاص؛ ضرورة أنَّ الشرع والدين لا يتوقف على وجود الأشخاص، بل الأحكام الشَّرعيَّة ثابتةٌ لمتعلقاتها وموضوعاتها وإن لم يوجد أحدٌ تتعلق به من الأشخاص، أفهل يتوهمُ جاهلٌ هدمَ أساس الشَّريعة بموت النَّاس أو العُلماء طُرّاً وتوقف الدين بالنسبة إلى من بعدهم إلى تأسيس جديد !.

فيجري الإستصحاب بالنسبة للمعدومين على نحو جريانه بالنسبة للموجودين؛ لانحلال ذلك إلى قضيَّة شرطية، وهي: من دخل في عداد المكلَّفين بأن كان موجوداً بالغاً عاقلاً مبتلى بالواقعة فقد تعلق به الحكم وله الأخذ بفتوى ذلك الميت؛ لأنَّ صدقَ الشرطية لا يتوقف على فعلية الشرط، وهذه الأهلية وثبوت الأحكام لمتعلقاتها كانت

---

(١) انظر الحدائق ١: ١٣٩، ضمن المقدمة الحادية عشر.

متيقنةً في حال الحياة، فلا يصار عنها بالشك الطارئ بعد الموت، على أنَّ تعلق الأحكام بالأشخاص إنَّما هو مُجردُ تطبيق؛ ضرورة أنَّ شرائط التكليف أمور معتبرةٌ في تحقُّق عنوان المكلف وانطباق الكلّي على هذا الشَّخص الخاص.

[الدليل الثاني: أنَّ الحكم حكمان حكم الله وحكم الجاهلية]

الثاني: أنَّ الحكم حكمان حكم الله وحكم الجاهلية، فما عدا حكم الله فهو حكم الجاهلية كما دلّ على ذلك العقل والنقل، وحينئذ فلا يخلو إما أن يكون ما حكمَ به هذا الفقيه هو حكم الله أو لا ؟.

فإن كان الثاني لم يجز التعبّد به، من غير فرقٍ بين حياة المفتي وموته.

وإن كان الأول فلا يخلو: إما أن يُفرضَ وجوبُ الأخذ به -كما هو مقتضى أوامر الإطاعة بعد ثبوت أهلية هذا الفقيه لوجوب التعبد بقوله- أو لا ؟.

لا كلام على الثاني؛ لخروجه عن محل النزاع؛ لأنَّه منحصر فيما هو ثابت الحُجيَّة، وكونه في حال فتواة مُخبرٌ عن الله وناطقٌ بلسان شرعه، وحينئذ فإما أن يُفرضَ انتقاضُ الخبر بموت المُخبر أو لا ؟.

فإن قيل بالأول لزم هدم أساس الشَّريعة بموت النبي ﷺ؛ لأنَّه هو الأصل في الإخبار عن هذه الأحكام عن الله تعالى، وإن قيل بالثاني ثبت المطلق.

لا يقال: أنَّ ما ذكرت إنما يتمُّ بالنسبة للأحكام الواقعية، وإليه يشير ما دلّ على أن «حلال محمد عليهما السلام حلال [أبدًا] إلى يوم القيمة وحرام محمد عليهما السلام حرام [أبدًا] إلى يوم القيامة»[١]، وقولهم عليهم السلام: «إن أخذت دينك من أفواه الرجال أزالته الرجال، وان أخذته من الكتاب والسنة زالت الجبال ولما يزل»[٢].

وأما بالنسبة للأحكام الظاهرية فلا ضرورة؛ [لإمكان][٣] تبدلها واختلافها بتبدّل الاجتهاد، وليس النِّزاع إلا فيما يُحتملُ تبدّله واختلافه بحسب اختلاف الأنظار والأفكار وغير ذلك من موجباب الاختلاف.

لأنا نقول: بعد ما عرفت ما برهنَّا عليه في الدليل السابق من عدم الفرق بين الأحكام الظاهرية والواقعية في وجوب الأخذ به والعمل به، وعدم الفرق بين العلم والظنّ أو الجهل في انتفاء الوسطية والموضوعية للحكم، فلا جرم أنَّ الحُكمَ المستفادَ من الأدلَّةِ يجب التقيّد به من غير فرق بين أن يكون ظاهرياً أو واقعياً، ولا فرق بينهما من هذه الجهة أصلاً، ولا سيَّما على ما اخترناه وبرهنَّا عليه في كتابنا الموسوم بـ(أنوار المستهدين إلى معالم الدّين)[٤] من إجزاء الأحكام الظاهرية حتى بعد انكشاف الخطأ؛ ضرورة أنَّها وظيفة الجاهل بالحكم الواقعي فتكون حينئذ أحكاماً واقعية اضطرارية.

---

(١) الكافي ١: ٥٨/ ح١٩.

(٢) روضة الواعظين: ٢٢ .

(٣) في النسختين: «إمكان»، والأصح ما أثبتناه.

(٤) مخطوط لم طبع، والظاهر أن المصنف (طيب الله ثراه) وافاه الأجل ولم يكمله، كما يستكشف من عدة مواضع في الكتاب خاصة في آخر الخاتمة.

وينقسم الإضطراري الشرعي إلى قسمين:

الأول: ما عجز المكلف فيه عن الوصولِ إلى موضوع الحكم الواقعي الأولي، فيترتب عليه الإضطراري الثانوي، كالعاجز عن استعمال الطهارة المائية فإنه ينتقل إلى الترابية، والعاجز عن القيام في الصلاة فيجلس، وهكذا.

والثاني: ما يعجز فيه عن الوصول إلى نفس الحكم الواقعي الأولي، فيترتب عليه العمل بهذه الوظائف المذكورة، وذلك إما لخفاءِ موضوع الحُكم الأولي[(١)]، كخفاء كُفر زيد مثلاً وظهور إسلامه فيترتب عليه أحكام الإسلام.

وإما لخفاء نفس الحكم، كخفاء حُرمة التتن مثلاً، وهكذا.

ولا يلزم من ذلك التصويبُ الباطل، إلا إذا قلنا بأنَّ ما أدى اليه نظر الفقيه فهو حكم الله الواقعي الأولي، وليس لله في تلك الواقعة حكم سواه، بمعني: أنَّ أحكام الله تابعة لأنظار المجتهدين من دون أن يكون لله في كل واقعة حكم.

وأما إذا قلنا بأنَّ لله في كل واقعة حكم، مَن عَلِمَهُ فقد تَنَجَّزَ في حقه ومَن لم يَعلمُه لم يتنجزّ في حقه ووجب عليه العمل بما استفاده من الأدلة، وكان مجزياً في حقه وحق مقلديه عمّا هو الواقع، [وإلا كان][(٢)] محققاً لعنوان التجري والعصيان، كاشفاً عن سوء الضمير بالمخالفة، مستحقاً للعقاب، فيكون ثانوياً بدلاً عن الواقعي الأولي، ولو لم يكن إلا لأنَّه بعد خفائه على المكلف وتحقق عجزه عن الوصول اليه يكون التكليفُ به

---

(١) في (بي): «الأول».

(٢) ليست في النسختين، وزدناها لتصحيح العبارة.

حالَ خفائِه تكليفاً باطلاً، وهو باطلٌ عندنا، ولأنَّ تنجزّه مشروطٌ بالعلم به، فمع انتفاء الشرط ينتفي المشروط.

والحاصل: فحاصل[١] مانستدل به في المقام: أنَّه بعد فرض كون ما أفتى به هذا المفتي هو حكمُ الله الواجب التعبد به، فإما أن يفرض انعكاس القضيتين بما سوى الموت، وقد عرفت انتفاءه، أو به فيلزم إما كونه شريكاً للشارع عزّ اسمه، أو التناقض والتدافع.

[الدليل الثالث: ما استدل به المحدث الجزائري (ره)]

الثالث: ما استدل به السيد نعمة الله الجزائري في محكي منبع الحياة.

وهو: «إذا أخذَ المقلّد مسألة من الفقيه الحيّ وكان مصاحباً لذلك الفقيه مطلعاً على أحواله وتبدُّل آرائه، فأفتاه بحكم مستندهُ النصّ والإجماع، فعمل به واستمر عليه إلى بعد صلاة المغرب، فمات ذلك الفقيه بين الصلاتين، فالعمل بتلك الفتوى في صلاة العشاءِ باطل، فنحن نسألُ عن بطلان هذه الصلاة الموافق حكمها للنص والإجماع، ولا يستندون في إبطالها إلى شيءٍ سوى موت ذلك الفقيه، فاللازم كونه شريكاً في الأحكام الشَّرعيَّة، وهذا لا ينطبق على أصولنا. نعم يوافق ما ذهب إليه الكوفي حيث يقول في مسجد الكوفة: «قال عليّ وأنا أقول»، يعني خلافاً لقوله، وأما علماؤنا (رضوان الله عليهم) فإنهم يحكون كلامه[٢] ويعملون به، فلا تفاوت في اتباع أقوالهم

---

(١) هكذا في النسختين.

(٢) في المصدر: يحكمون بكلامه، والمتن موافق لما في المطارح.

بين حيّهم وميِّتهم»[١] انتهى كلامه علا في الفردوس مقامه.

وردُّهم له: «أولاً: بالنقض بحال الحياة فيما لو عرض للمجتهد الفسق أو الجنون أو الكفر أو العدول.

وثانياً: بالحَل، فإنَّ هذا الكلام مبنيٌّ على أن تكون الفتوى هي الرواية المنقولة بالمعنى، وقد قررنا الفرق بينهما»[٢].

فاسدٌ من وجهين:

الأول: أنَّ كُلاً من النقض والحل غير واردٍ على هذا المُستدل، لما هو المعروف من طريقته من عدم جواز التعويل على الفتوى المستندة للرأي، وكونها أبداً كالرواية المنقولة معنى من غير فرق بينهما، فالنقض بعروض الفسق وغيره غير وارد؛ لمعلومية جواز الأخذِ بروايته حال عدالته كالأخذ بها حال الإفاقة.

الثاني: أنَّ الفتوى المستندة للنص والإجماع إما أن يجوز التعويل عليها فيثبت المطلق، أو لا، فيلزم الشراكة، لأنَّ المفروض أنَّ الله نصَّ على وجوب الأخذِ بذلك الحُكم، فالقول بعدم جوازه مقابلٌ لحكم الله ومضادٌ له، وهي معنى الشراكةِ بل المُحادة، إلاّ أن يقال بجواز الأخذ بتلك الفتوى المُستندة للنصّ والإجماع دون غيرها، فيلزم مع القول بالفصل ثبوت المُطلوب أيضاً.

---

(١) منبع الحياة وحجية قول المجتهد من الأموات: ٣١-٣٢، وهو المحكي عنه في مطارح الأنظار: ٢٩٣-٢٩٤.

(٢) مطارح الأنظار: ٢٥٩.

وليس في كلام السيد (رحمه الله) ما يشعر بالطعن على علمائنا الإبرار والنبلاء الأخيار الذين لولاهم لاندرست آثار الشَّريعةِ الغراء، والمِّلةِ النَّوراء؛ ضرورةَ أنَّ بيانَ لزومَ شيءٍ لشيءٍ في مقام المناظرةِ ليس فيه تعريضٌ للطرَف المُقابل أنَّك كما أذكر أو كما أصف.

[الدليل الرابع: الآيات]

الرابع: الآيات

ومنها قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾التوبة: ١٢٢.

دلَّت هذه الآية على وجوب الحذر عقيب الإنذار؛ ضرورة أنَّ جواز أو استحباب الحذر ممِّا لا معنى له، لأنَّه إمّا أن يوجد المُقتضي للحذر، أو لا يوجد المقتضي له فلا يتحقق له موضوع مع انتفاء ما يكون سبباً للخوف والوجل ؟، وحيث دلّت على وجوب الحذر عقيب الإنذار فسيتدل بإطلاقها على وجوبه عقيب الإنذار الصادق من الموتى في حال حياتهم، فإنَّ مماتهم لايوجب انتفاء صفة الإنذار الصادرة عنهم حال الحياة، بل كل من يبلغه تلك الفتوى يدخل في عنوان المنذَر -بالفتح- فيجب الحذر.

هذا إن بنينا على شمول الإنذار الواجب للفتوى والرواية كما استدلوا بها على ذلك، وإلاّ كانت خاصة بالمُدعَى ودالة على المطلوب من وجهين :

الأول: اختصاصُ الحذر الواجبِ بما إذا كان عقيب الإنذار بطريق الرواية لفظاً أو معنى، لا ما إذا كان من طريق الاجتهاد؛ ضرورة أنَّ الاجتهاد لم يكن متعارفاً حين

نزول الآية، بل ليس المتعارف فيه إلا الرجوع إلى الحجة وأخذ الأحكام منه وتحمُّل الروايات عنه ونقلها إلى كل صقع وناحية، كما يدلّ على ذلك احتجاج الأئمة عليهم السلام بهذه الآية على وجوب النفقة وبث الأخبار إلى البلدان والنواحي.

الثاني: اختصاصُ وجوب قبول الجاهل للحكم المُبلَّغ فيما إذا استند فيه إلى الرواية بعد حملنا لها على ما هو المتعارف المعهود في زمن النزول، فتدلُّ على اختصاص وجوب تقليد مثل ذلك المنذر لا غير، من غير فرق بين حياته وموته، لعدم تعقّل انتقاض الخبر بموتِ المنذِر، وعدم جواز تقليد غيره، من غير فرق بين حياته وموته؛ لعدم تحقُّق صدق الإنذار بخبره، لابتنائه على الظن والوهم.

وتوهم(١) اختصاص دلالة الآية على وجوب تبليغ الحقِّ إلى الجاهل وإرشاده، فهي من قبيل ما ورد في حق الأنبياء والحُجج من الأمر ببيان الحق وإظهار الأحكام إلى الناس، من غير دلالة فيها أو إشعار بوجوب قبول الخبر المُبلَّغ، **فاسدٌ**؛ ضرورةَ أنَّ القبولَ إذا لمن يكن واجباً لم يترتب على وجوب الأخبار فائدة، بل كان لغوا وعبثاً.

ودعوى(٢) تخصيص الآية -على تقدير دلالتها على جواز تقليد الأموات -بما سمعت في حجج المانع من الإجماعات ممِّا يضحك الثكلى.

ومنها قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلۡهُدَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِي ٱلۡكِتَٰبِ أُوْلَٰٓئِكَ يَلۡعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلۡعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ﴾ البقرة: ١٥٩.

---

(١) انظر مطارح الأنظار: **٢٦٢**.

(٢) انظر مطارح الأنظار: **٢٦٢**.

دلّت هذه الآية على حُرمة كتمان المُنزَل من البينات والهُدى، التي هي مُطلق الأحكام الشَّرعيَّة ودلائلها، وحُرمة الكتمان يستلزمُ وجوبَ القبول عند الإظهار، وإلاّ لكان أيضاً لغواً لا فائدة تترتب عليه، ضرورةَ أنَّ القبول لو لم يجب لكان إما جائزاً أو محرماً، إذ لا يُعقل ثالثٌ لهما، والأول مقتض للغوية، والثاني للتناقض والتدافع، فتنحصرُ القضيَّة في وجوب القبول، وهي معنى التَّقليد.

ويُستدَل بإطلاقها على وجوب قبول بيانات الموتى على نحو قبول بيانات الأحياء، فيثبتُ المُطلَق، إلا أنْ تُخصص بموردها وهوكتمان اليهود لعلامات النبي ﷺ بعد ما تبيّن لهم ذلك في الكتاب وهو التوراة، فيسقطُ استدلالهم بها على وجوب التَّقليد رأساً.

[الدليل الخامس: الروايات]

الخامس: الروايات المستفيضة بل المتواترة.

وهي طائفتان: طائفةٌ منها دالةٌ بإطلاقها على المقصودِ والمراد، والأخرى دالةٌ على خصوص المقصودِ والمراد بأوضح دلالةٍ وأصرح مقالة.

أما الأولى:

فهي أيضاً طوائف:

فمنها: ما ورد في الأمر برجوع آحاد النَّاس إلى أشخاص معنّيين مثل ما ورد في حق

زرارة، كقوله عليه السلام: «اذا أردت حديثنا فعليك بهذا لجالس»[(١)] مشيراً إلى زرارة.

وقوله عليه السلام: «وأما ما رواه زرارة عن أبي فلا يجوز ردّه»[(٢)].

وفي حق محمد بن مسلم: «فإنَّه قد سمع عن أبي أحاديث وكان عنده وجيهاً»[(٣)].

وفي حق أبان بن تغلب، كقوله عليه السلام: «إئت أبان بن تغلب فإنَّه قد سمع مني حديثاً كثيراً، فما روى لك عنّي فاروه عنّي»[(٤)].

إلي غير ذلك ممّا ورد في أمثال هؤلاء الأجلاء النبلاء، الذين نطقت بعض النصوص في حق بعضهم بأنَّهم لولاهم لاندرست آثار النبوّة، مثل قول أبي محمد عليه السلام لأحمد بن إسحاق في حق العمري وابنه: أنهما «ثقتان فما أديا لك عني فعني يؤديان، وما قالا لك عني فعني يقولان، فاسمع لهما وأطعهما فإنَّهما الثقتان المأمونان»[(٥)].

ومثل قوله عليه السلام لشعيب العقرقوفي بعد السؤال عمن يرجع إليه: «عليك بالأسدي» يعني أبا بصير[(٦)].

وقوله عليه السلام لعليّ بن المُسيّب بعد السؤال عمن يأخذ منه معالم دينه: «عليك بزكريا بن

---

(١) رجال الكشي: ١٣٥-١٣٦.

(٢) رجال الكشي: ١٣٤، بتفاوت.

(٣) رجال الكشي: ١٦٢، بتفاوت.

(٤) رجال الكشي: ٣٣١، رجال النجاشي: ١٣/ رقم ٩.

(٥) الكافي ١: ٣٣٠/ ح١.

(٦) رجال الكشي: ١٧١.

آدم المأمون على الدين والدنيا»[(١)].

إلى غير ذلك من الأخبار التي قد مرّ عليك شطرٌ منها.

فيستدلُّ بإطلاقها على قبول أقوال مثل هؤلاءِ الأجلاء، من غير فرق بين الفتوى والرواية، كما هو صريح بعضها بنفي الفرق، كقول الباقر عليه السلام لأبان: «اجلس في مسجد المدينة وأفتِ الناس، فإنِّي أحب أن أرى في شيعتي مثلك»[(٢)].

ومن غير فرق أيضاً بين حياتهم وموتهم، كما هو صريح ما سنتلوه عليك من الطائفة الثانية.

ومنها: ما ورد في الإفتاء بغير علم وغير اطلاع بالناسخ والمنسوخ والعمل بالرأي والقياس والإستحسان، وهي كثيرة جدّاً لا يأتي عليها قلم الإستقصاء، وقد تلونا عليك كثيراً منها، فيُستدل بمفهومها على الجواز إذا كان المُفتِي جامعاً لشرائط الفتوى، من غير فرق أيضاً بين حياته وموته، كما هو صريح بعضها أيضاً، كالتصريح بلحوق وزر من عمل بفتواه إلى يوم القيامة[(٣)].

ومنها: ما دلّ على حُجيَّة أقوالِ العلماء والرواة والمُحدّثين من غير تقيد ولا تخصيص

---

(١) رجال الكشي: ٥٩٥.

(٢) رجال النجاشي: ١٠/ ر ٧.

(٣) كالذي رواه الكليني عن أبي عبيدة الحذاء، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «من أفتى الناس بغير علم ولا هدى لعنته ملائكة الرحمة، وملائكة العذاب، ولحقه وزر من عمل بفتياه» الكافي ١: ٤٢/ ح٣، وانظر الوسائل ٢٧: ٢٠/ ب٤ من أبواب صفات القاضي .

بحال دون حال، أو وقتٍ دون وقت، مثل قول الصادق عليه السلام في المقبولة الحنظلية: «انظروا إلى من كان منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فارضوا به حاكماً، فإنّي قد جعلته حاكماً، فإذا حكم بحكمنا فلم يُقبل منه فإنّه بحكم الله استخفّ وعلينا ردَّ، والراد علينا راد على الله وهو على حدّ الشرك بالله»[١]، ومثلها رواية أبي خديجة[٢].

ومثل قول مولانا الحجة (عجلّ الله فرجه) في التوقيع الشريف: «وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا، فإنّهم حُجتي عليكم وأنا حجة الله عليهم، وأما محمد بن عثمان العمري فرضي الله عنه وعن أبيه من قبل، فإنّه ثقتي وكتابه كتابي»[٣].

وفي صحيح أبي بصير المروي في المحاسن: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أ أريت الراد عليّ هذا الأمر كالراد عليكم؟ فقال: يا محمد، من ردّ عليك هذا الأمر فهو كالراد على رسول الله صلى الله عليه وآله»[٤].

وفي خبر سليمان بن خالد المروي في الكافي والتهذيب عن أبي عبد الله عليه السلام: «إتقوا الحكومة، فإنّ الحكومة إنّما هي للإِمام العالم بالقضاء، العادل في المسلمين، لنبيّ أو وصيّ نبيّ»[٥].

---

(١) الكافي ١: ٦٧/ ح١٠.

(٢) الكافي ٧: ٤١٢/ ح٤.

(٣) كمال الدين وتمام النعمة: ٤٨٤-٤٨٥/ ح٤.

(٤) المحاسن ١: ١٨٥/ ح١٩٤

(٥) الكافي ٧: ٤٠٦/ ح١، التهذيب ٦: ٢١٧/ ح٣.

إلى غير ذلك من الأخبار المستفيضة بل المتواترة المُعتضدة بعضاً ببعض في الدَّلالة على عدم الفرق بين الفتوى والرواية، والحُكم والفتوى.

قال الصادق عليه السلام فيما رواه في مصباح الشَّريعة: «ألا فمن أفتى فقد حَكم، والحُكم لايصح إلا بإذن من الله وبرهانه»[1].

وعلى عدم الفرق بين الموت والحياة، قال أمير المؤمنين عليه السلام فيما رواه عنه الصدوق مرسلاً: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: اللهم ارحم خلفائي ثلاثاً، قيل: يا رسول الله ومن خلفائك؟ قال: الذين يأتون من بعدي يروون حديثي وسنتي»[2]، فإنَّ ثبوتَ الوصاية والخلافة لذلك الفقيه عن المعصوم وكونه حُجةً على الأنام من قِبَل الإمام يقضي بوجوب اتباعه والرجوع إلى أقواله، من غير فرقٍ بين موته وحياته، لأنَّ موت الوصي والخليفة والحُجة لا يوجب سقوط قوله عن الإعتبار.

بل ويدلّ على ذلك قول صاحب الزمان (عجّل الله فرجه): «وأنا حجة الله عليهم» عقيب التعليل بأنَّهم حُجة على النَّاس من قبله، فإنَّه صريح الدَّلالة واضح المقالة في كون حُجيتهم مثل حجيته، ولا ريب أنَّ حياة الحُجّة ومماته سيَّان في اعتبار قوله.

بل وأصرح من ذلك وأوضح قوله عليه السلام عقيب ذلك: «فإنَّه ثقتي وكتابه كتابي»، فإن وجدت من نفسك أن تقول بسقوط كتاب الإمام بعد موته فالتزم بسقوط من صرّح بأنَّ كتابه كتابه.

---

(١) مصباح الشريعة: ١٦.

(٢) الفقيه ٤: ٤٢٠/ ح ٥٩١٩، ومسندة في الأمالي: ٢٤٧/ ح٢٦٦، وكذا في غيره من مؤلفات الصدوق رحمه الله.

[توهم عدم دلالة الأخبار على المدعى وجوابه]

وتوهم عدم دلالة هذه الأخبار على المدعى من وجوه ذكرها مقرروا أبحاث المولى المرتضى الأنصاري[١]:

الأول: أنَّ المقصود المتعارف من الأمر بالرجوع إلى الرواة والمحدّثين والعلماء والمُوثَّقين ليس إلا بلوغ الحقّ للجاهل وعمله به، وأما إنشاءُ حكم تعبدي وهو وجوب الأخذ بقوله والعمل به فلا، وحينئذٍ فلا دلالة لها على مشروعية أصل التَّقليد فضلاً عن تقليد الميت.

الثاني: أنَّه على تقدير دلالتها على وجوب العمل بأقوال المذكورين ممن أدركوا شرافة حضور الأئمة عليهم السلام مثل زرارة ومحمد بن مسلم وأبان وإسحاق وزكريا وأمثالهم، فلا دلالة لها على جواز الأخذ بقول كل من اتصف بصفة أولئك الأجلاء النبلاء، ممن لم يُدركوا زمانهم فضلاً عمن كان مبناه الظنون الاجتهادية.

الثالث: أنَّه على تقدير دلالتها على حُجيَّة قول كل من اتصف بصفة أولئك، فلا دلالة فيها على جواز تقليد الميت؛ إذ لا إطلاق فيها يشمل حالتي الحياة والممات، بل هي

---

(١) انظر مطارح الأنظار: ٢٩١.

إما مُختصة بظاهرها بالأحياء، أو ساكتةٌ من حيث الحياة والممات.

وربما يناقش أيضاً في دلالتها على المُدعى من **وجه رابع**، وهو: أنَّ قوله عليه السلام: «وكُتابه كتابي»، وقوله عليه السلام بعد أن نظر في كتاب يونس: «هذا ديني ودين آبائي»[1]، إلى غير ذلك، اختصاصُ تلك الكتب بالرواية، فلا عُموم يشمل المُدعى.

والحاصل: فالكل فاسد من وجوه:

أما الأول: فلما عرفت في تقرير الإِستدلال بآية النَّفر من أنَّ إيجاب الإِنذار يقتضي تحتم القبول، وإلاّ لكان لغواً، بل هنا أولى باللغوية لو لم يجب القبول بعد الأمر بالرجوع، بل قد صرحوا عليهم السلام بهذا المُقتضي فقالوا: «فإذا حُكم بحكمنا فلم يقبل منه فإنَّه بحكم الله استخف وعلينا ردّ» وأي إيجاب وإنكارٍ أعظم من ذلك.

بل وأصرح من ذلك ما في الإِحتجاج عن تفسير مولانا العسكري في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ ﴾ البقرة: ٧٨ الآية، الواردة في ذم عوام اليهود والنصارى في متابعة عُلمائهم في إنكار آيات النبوّة وآثارها، وهو طويلٌ لا بأس بذكره تيمناً وتبركاً، وهو أنَّه :

« قال رجلٌ للصادق عليه السلام: فإذا كان هؤلاء القوم من اليهود النصارى[2] لا يعرفون الكتاب إلا بما يسمعونه من علمائهم، لا سبيل لهم إلى غيره، فكيف ذمَّهم بتقليدهم والقبول من علمائهم، وهل عوام اليهود إلا كعوامنا يقلدون علماءهم ؟، وإن لم يَجز

---

(١) رجال الكشي: ٤٨٥.

(٢) «النصارى» ليست في المصدر.

لأولئك القبول من علمائهم لم يَجز لهؤلاء القبول من علمائهم؟[١]، فقال عليه السلام: بين عوامنا وعلمائنا وبين عوام اليهود وعلمائهم فرق من جهة وتسوية من جهة، أما من حيث استووا: فإنَّ الله تعالى ذمَّ عوامنا بتقليدهم علمائهم، وأما من حيث افترقوا: فلا، قال: بيِّن لي يا ابن رسول الله ﷺ ؟، قال عليه السلام: إنَّ عوام اليهود قد عرفوا علماءهم بالكذب الصريح وبأكل الحرام والرشا وتغيير الأحكام من وجهها بالشفاعات والنسيان، وعرفوهم بالتعصب الشَّديد الذي يفارقون به أديانهم، وأنَّهم إذا تعصبوا [أزالوا حقوق من تعصبوا][٢] عليه وأعطوا ما لا يستحقه من تعصبوا له من أموال غيرهم، وظلموهم [من أجلهم][٣]، وعرفوهم يقارفون المُحرمات، واضطروا بمعارف قلوبهم إلى أنَّ من فعل ما يفعلونه فهو فاسق لا يجوز أن يُصدَّق على الله تعالى، ولا على الوسائط بين الخلق وبين الله تعالى، فلذلك ذمهم لما قلدوا من عرفوه من قد علموا أنَّه لا يجوز قبول خبره ولا تصديقه في حكايته ولا العمل بما يؤديه إليهم عمن لم يشاهدوه، ووجب عليهم النظر بأنفسهم في أمر رسول الله ﷺ، إذ كانت دلائله أوضح من أن تخفى، وأشهر من أن لا تظهر لهم. وكذلك عوام أمتنا إذا عرفوا من فقهائهم الفسق الظاهر والعصبية الشديدة والتكالب على حطام الدنيا وحرامها، وإهلاك من يتعصبون عليه وإن كان لإصلاح أمره مستحقاً، وبالترف بالبر والإحسان على من تعصبوا له وإن كان للاذلال والإهانة مُستحقاً، فمن قلّد من عوامنا مثل هؤلاء الفقهاء فهم مثل اليهود الذين ذمهم الله تعالى بالتقليد لفسقة فقهائهم. فأما من كان صائناً

---

(١) عبارة: «وإن لم يَجز لأولئك القبول من علمائهم لم يَجز لهؤلاء القبول من علمائهم؟» ليست في المصدر.

(٢) من المصدر.

(٣) من المصدر.

لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً على هواه، مطيعاً لأمر مولاه، فللعوام أن يُقلدوه، وذلك لا يكون إلا بعض فقهاء الشيعة لاجميعهم. فأما من ركب من القبائح مراكب فسقة فقهاء العامة فلا تقبلوا منهم عنّا شيئاً ولا كرامة، وإنَّما كثر التخليط فيما يتحمل عنّا أهل البيت (صلوات الله عليهم أجمعين) لتلك، لأنَّ الفسقة يتحملون عنّا فيُحرفونه بأسره لجهلهم، ويضعون الأشياء على غير وجهها لقلة معرفتهم، وآخرون يتعمدون الكذب علينا ليجروا من عرض الدنيا ما هو زادهم إلى نار جهنّم، ومنهم قوم نُصابٌ لا يقدرون على القدح فينا، فيتعلمون بعض علومنا الصحيحة فيتوجهون عند شيعتنا وينقضون بنا عند أعدائنا، ثم يضعون إليه أضعافه وأضعافه وأضعافه من الأكاذيب علينا التي نحن منها براء، فيقبل المستسلمون من شيعتنا على أنَّه من علومنا، فضلوا وأضلوا، أولئك أضر على ضعفاء شيعتنا من جيش يزيد لعنه الله على الحسين بن عليّ عليه السلام »[1]انتهى الحديث الشريف.

وهو كما ترى، صريح الدَّلالة واضحُ المقالة على مشروعية التَّقليد في حق العوام، وكونه عبارة عن الأخذ بقول الغير والمتابعة له في العمل، ولذا أنَّ السائل لما وجده من المسلمات لأهل كل دين وكونه أمراً مفروغاً عنه أشكل عليه ظاهر الآية، من أنَّ العوام لما كانت وظيفتهم التَّقليد والرجوع إلى قول العالم، فكيف يتوجه عليهم الذمَّ بتقليدهم والقبول من علمائهم، وهل عوام اليهود إلا كعوامنا يقلدون علماءهم، فأجاب عليه السلام بإبداء الفرق بين التقليدين الجائز والمُحرّم، لا بإنكار مشروعية أصل التقليد، الذي كان هو الأولى بالجواب لو كان التَّقليدَ أمراً فاسداً، وهذا تقرير منه عليه السلام لما اعتقده السائل من مشروعية التقليد، ولم يكتف بهذا التقرير، بل صرّح بوجوب تقليد

---

(١) الإحتجاج ٢: ٢٦٣-٢٦٤، بتفاوت في عدة مواضع.

من اتصف بتلك الصفات فقال عليه السلام: «فأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً على هواه، مطيعاً لأمر مولاه، فللعوام أن يُقلدوه»، فإنَّه صريحٌ في حُجيَّة قول الفقهاء في حق العوام، وجواز اعتمادهم على أقوالهم، ومطلقٌ في الدَّلالة على الحُجيَّة في حال الحياة والممات، بل هو كالصريح في عدم الفرق في ذلك؛ إذ لم يذكر الحياة في عداد صفات المقَلَّد ـ بالفتح ـ مع أنَّه في مقام البيان، ومثله غيره من الأخبار.

وأما الثاني: فلأنَّ قولهم عليهم السلام: «انظروا إلى من كان منكم قد روى حديثنا إلى آخره، وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا فإنَّهم حجتي عليكم وأنا حجة الله عليهم»، وقوله عليه السلام: «فأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه» إلى آخره، إلى غير ذلك ممّا هو صريح الدَّلالة في العُموم والإِستغراق.

فمن العجائب حمل اللام في الحوادث على العهد الذكري دون الإِستغراق، فيكون المعنى: أنَّ الحوادث التي تسأل عن حكمها فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا، ثم أَخَذَ في بيانها استطراداً[1]، وهذا ممّا يضحك الثكلى.

وأغرب من ذلك تأييد هذا الحمل بأنَّ السائل وهو إسحاق بن يعقوب من أجلاّء الأصحاب، وشأنه أجلّ من أن يَشكُل عليه أمر المسائل العملية التي هي موارد التقليد، ولا يعرف تكليفه فيها حتى يسأل عن حكمها في زمن الغيبة، ويكون ذلك عنده من المشكلات حتى احتاج إلى المكاتبة إلى الحُجة، مع شيوع التَّقليد والفتوى في ذلك الزمان، ولأن خفِيت عليه فلا تخفى على مثل الواسطة ـ وهو الشيخ الجليل أبو القاسم

---

(١) انظر مطارح الأنظار: ٢٩١.

الحسين بن روح ـ مع أنَّ جلالته أشهر من أن تذكر، حتى احتاجا معاً إلى السؤال وإرسال التوقيع[١].

وهل هذا الحمل إلا كالأكل من القفا أو مضحكة للثكلى، وهل هذا التأييد إلا انكسارٌ ووقوعٌ في المحذور بعد الفرار؛ ضرورة أنَّ جلالة السائل والواسطة إذا اقتضت عدم جهالتهما عن المسائل العملية وإنَّما كان السؤال عن الحوادث المشكلة الغامضة التي لا يقدر على حلّها سائر الأنام دون الإمام، فغيرهما ممن هو أدنى منهما أولى بعدم معرفة الغامض حتى يرجعه الإمام (عليه أفضل الصلاة والسلام) إليه في حلّها.

والجواب عنها: من المستحيل أمره عليه السلام بالرجوع إلى من لا يعلم الجواب، فلا بُدّ حينئذٍ من اشتمال السؤال عمن يُرجع إليه في المسائل العملية التي هي موارد التَّقليد بعد الغيبة الكبرى وبعد انقطاع السفارة، كما يُفصح عن ذلك بعض فقرات الحديث وغيره من الأخبار، وعلى هذا نزّلنا الجواب، وهذا المعنى هو المستفاد من الجواب الذي هو نصّ في المطلوب.

ولأن تَنزَّلنا وسلَّمنا إجمال الحوادث، فإنَّ في قوله عليه السلام: «فإنَّهم حُجتي عليكم وأنا حجة الله عليهم» تمام الدَّلالة على المطلوب، وهكذا حال غيره ممَّا يطول الكلام بذكره.

وأما الثالث: فلأنَّ قوله عليه السلام: «وأنا حُجة الله عليهم» عقيب قوله: «فإنَّه حُجتي عليكم»، فإنَّه يدلّ على أنَّ حُجيتهم مثل حُجيته، وحياةُ الحُجَّة ومماته سيان في اعتبار قوله، وهكذا حال قوله عليه السلام: «اللهم ارحم خلفائي»، بل كُلُّ ما دلّ على ثبوت النيابة

---

(١) انظر مطارح الأنظار: **٢٩٢**.

والوصاية لذلك الفقيه. وأدلُّ من ذلك وأصرح قوله عليه السلام: «فأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه حافظاً لدينه» إلى آخره، حيث أنَّه عليه السلام حكم بجواز تقليد من كان متصفاً بالصفات المذكورة، ولم يذكر في جملتها الحياة، مع أنَّه كان في مقام بيان الصفات التي يدور جوازُ التَّقليد مدارها وجوداً وعدماً، فدلّ على عدم اعتبار الحياة في المُفتي.

ثم لو تَنزَّلنا وسلَّمنا إختصاصها بتقليد الحيّ، فإنَّ المستفاد من المناط القطعي كون حُجيَّة قول الميت مثل حُجيَّة قول الحيّ.

وبيانه: أنَّه قد ثَبَت من هذه الأدلَّة حُجيَّة قول الحيّ في حق المُقلِّد، وهذا ليس إلا لكونه حاكياً عن قول الحجة ومخبراً عنه، ولا يخفى أنَّ صفة الحِكاية والأخبار غير زائلةٍ عنه بمفارقة الحياة، وبهذا البيان يظهر لك تسالمُ الفريقين على حُجيَّة قول مثل هذا الفرد الذي لا يكون قوله وفتواه أبداً إلا حكاية عن قول الحجة، كما كان العلماء يرجعون إلى فتاوى ابن بابويه عند إعواز النصوص، وعلى عدم حُجيَّة قول من كان مستنده الظنون الاجتهادية، فيصير حاصل الفرق أنَّ الأخباريين ينكرون حُجيَّة قول مثل هذا الفرد، من غير فرقٍ بين حياته وموته، والمجتهدين إنَّما ينكرون حُجيَّة قوله إذا مات.

والحاصل: فكأنَّ الطرف المقابل قد اعترف بحجية قول من اتصف بصفة أولئك النبلاء الأجلاء الذين أدركوا شرافة حضورهم عليهم السلام، وأنكر حُجيَّة من استند إلى الظنون الاجتهادية، وهو المطلوب.

وأما الرابع: فلأنَّ شهرة الفتوى في تلك الأعصار أظهر من الشمس في رابعة النّهار، لا

تقبل الإِنكار ولا الإِستدلال، قال أبوجعفر عليه السلام لأبان بن تغلب: «اجلس في مسجد المدينة وأفتِ الناس، فإنِّي أحبّ أن يُرى في شيعتي مثلك»[١].

وكان أبان إذا قدم المدينة أخليَت له سارية النبي صلى الله عليه وآله، وتقوضت إليه الخلق، كما ذكره النجاشي في ترجمته[٢].

واطّلع الصادقُ عليه السلام على جلوس معاذ بن مسلم النَّحوي للفُتيا في الجامع، وكان له رضاً، كما ذكره النجاشي أيضاً[٣].

وقد مرَّ عليك جملة من الأخبار الدَّالة على أمر الأئمة عليهم السلام بالرجوع في أخذ معالم الدين إلى كثير من الرواة والمُحدِّثين، ومن المعلوم أن كثيراً من الموارد لا ينافي بيانَ الحُكم إلا بإعمال الاجتهاد، من حمل المطلق على المقيد، والمجمل على المبين، والعام على الخاص، إلى غير ذلك، والتفريع حسبما أمروا به عليهم السلام بقولهم: «علينا أن نلقي الأصول وعليكم أن تُفرّعوا»[٤].

والحاصل: فكثرة الفتوى والكتب المصنفة في الفتاوى المُجردة عن ذكر الدليل في تلك الأعصار ممّا لا يقبلُ الإِنكار.

منها: كتاب عبد الله الحلبي الذي عرضه على الصادق عليه السلام فصححه واستحسنه وقال:

---

(١) رجال النجاشي: ١٠/ ر ٧.
(٢) رجال النجاشي: ١١/ ر ٧.
(٣) لم نجد ذكره في كتاب النجاشي، وذكره رواية الكشي في رجاله: ٢٥١-٢٥٢.
(٤) السرائر ٣: ٥٧٥.

«ليس لهؤلاء -يعني المخالفين- مثله»[١].

ومنها: كتبُ الحسين بن سعيد الأهوازي، التي يُضرب بها المثل في الإِتقان والجودة، وهي ثلاثون كتاباً، وهذا الحسين كان من أصحاب الرضا والجواد والهادي عليهم السلام.

ومنها: كتب بني فضال، التي ورد[٢] عن مولانا العسكري عليه السلام جواز الأخذ بما رووا منها وترك ما رأوا، بعد أن سُئل عنها والبيوت منه ملاء.

ومنها: كتاب (احتجاج الشيعة على زيد بن ثابت في الفرائض) لسعد بن عبد الله بن أبي خلف الأشعري، وهو كما ذكر النجاشي في ترجمته أنَّه شيخ الطائفة وفقيهها ووجيهها[٣]، وهو ممن عاصر مولانا أبا محمد عليه السلام.

ومنها: كتاب نوادر أحمد بن محمد بن عيسى، وهو ممن عاصر مولانا أبا عبد الله عليه السلام.

ومنها: كتاب ابن الجنيد المسمى بـ(الأحمدي في الفقه المحمدّي)، الذي لا ينقل المتأخرون عنه فتوى إلا منه على الظاهر، وهو ممن عاصر مولانا الحجة عجلّ الله فرجه، ولقيه وأودعه سيفاً على ما ذكره النجاشي[٤].

ومنها: رسالة ابن بابويه التي كتبها لولده الصدوق (قدّس الله سرّيهما)، وهي التي ترجِع

---

(١) الفهرست: ١٠٦/ ر ٤٥٥.

(٢) الغيبة (للشيخ الطوسي): ٣٨٩-٣٩٠.

(٣) رجال النجاشي: ١٧٧/ ر٤٦٧.

(٤) رجال النجاشي: ٣٨٧.

إليها الفقهاءُ عند إعواز النصوص.

إلى غير ذلك من الكتب المصنفة في الفتاوى، التي أورثت جملة من المتأخرين طرح الأخبار المُضمرة لاحتمال إسنادها إلى غير الإمام عليه السلام من الشيعة كما هو معلوم.

وأما الطائفة الثانية: فهي أيضاً مستفيضة لا يأتي عليها قلم الإِستقصاء:

منها: ما رواه محمد بن الحسن الصفار في بصائر الدّرجات عن عبد الله بن محمد عن محمد بن الحسين عن محمد بن حماد الحارثي عن أبيه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: « قال رسول الله صلى الله عليه وآله: يجيء الرجل يوم القيامة وله من الحسنات كالسحاب الركام، أو كالجبال الرواسي، فيقول: يا رب أنَّى لي هذا ولم أعملها ؟! فيقول: هذا علمك الذي علمته النَّاس يُعمل به من بعدك»[1].

وهذا الخبر كما تراه واضحُ الدَّلالة صريحُ المَقالة، في كون التفضل عليه بالحسنات التي لم يعملها إنَّما هو لمكان تعليمه للناس وعملهم بذلك العلم بعد موت المُعلِّم، وهذا يدلّ على المدعى من وجهين:

الأول: أنَّه نصّ في صحة العمل من المُقَلد بعد موت المُفتي؛ ضرورة عدم استحقاقه للثواب بالعمل الفاسد الذي صرّح الخبر بإعطائه ذلك الأجر الجزيل لمكان تعليمه لهم وإرشاده إلى طريق الحق، فلو لم يكن العمل صحيحاً لم يستحقَّ على ذلك مدحاً فضلاً على إعطاء ذلك الأجر الجزيل لمكان تعليمه لهم.

---

(١) بصائر الدرجات: ٢٥-٢٦/ ح١٦

الثاني: أنَّه يدلُّ على أنَّ التسوية بين تقليد الحي والميت أمر مفروغ عنه، ولذا ترتب له من بعده، فكأنَّه عليه السلام في مقام بيان فضل المُعلِّم وبيان مَحلَّتِهِ وما يستحق من الجزاء على تعليمه وإرشاده للأنام، وذلك لا يكون إلا بعد الفراغ من مشروعية الأخذ بقول المفتي بعد موته.

وتوهم كون ذلك الأجر إنَّما هو لمكان تعليمه في حياته لآحادٍ من النَّاس حتى بلغوا رتبة الاجتهاد، ثم أخذ المتعلمون منه في إرشاد النَّاس وتبليغهم الحقّ وهكذا عصراً بعد عصر **فاسد**:

أمَّا أولاً: فلمدافعته لصريح الخبر؛ ضرورة أنَّه لم يترتب له ذلك الأجر إلا باعتبار انتهاء عمل العاملين إلى علم من ينتهي علمهم إلى علمه، لاقتضاء أن لا يكون له أجرٌ لإِنتهاء علمه إلى علم الأئمة عليهم السلام وعلمهم إلى علم النبي عليه السلام وذلك باطل؛ لمدافعته لصريح الخبر من كون ترتب ذلك الأجر إنما هو لمكان انتهاء عمل العاملين إلى علمه، لا إلى علم من ينتهي علمهم إلى علمه، وذلك معنى التَّقليد وهو المطلوب.

وأما ثانياً: فلاستلزامه لتقليد المجتهدين لمن أخذوا عنه علومهم، ويصير حينئذ معنى الخبر: أنَّ هذا أجرُ علمك الذي علمت به المجتهدين من توقيفك لهم على الأدلَّة وتفهيمك لهم بطرق الإِستدلال، ثم عملوا بذلك العلم الذي علمتهم إياه، وليس العمل بالعلم إلا الأخذ بالمستنبط من الأدلَّة وهو معنى التقليد، ضرورة أنَّ الأخذ بخصوص التوقيف على الأدلَّة والتفهيم لطرق الإِستدلال ليس عملاً بالعلم، وإنَّما هو عملٌ بالعمل المتعقب عن العلم.

ومنها: ما رواه ثقة الإسلام الكليني عن عليّ بن إبراهيم عن أحمد بن محمد البرقي عن عليّ بن الحكم عن عليّ بن أبي حمزة عن أبي بصير قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام

يقول: من علم خيراً فله مثل أجر من عمل به، قلت: فإن علّمه غيره يجري ذلك له؟ قال: إن علمه النَّاس كلهم جرى له، قلت: فإن مات ؟ قال: وإن مات»[١]، ورواه الصفار في أوائل بصائر الدرجات[٢]، باتفاق نسخ الكتابين على «خير» بالياء المثناة.

ووجه الإِستدلال به ظاهر؛ ضرورة أنَّ إجراء مثل ثواب العامِل للعالِم -وإن كان بعد موته- متوقفٌ على صحة العمَل بعلمه وإن كان ميتاً، فيثبت المطلوب.

لا يقال: أنَّ ظاهر الخبر إنَّما يفيد عُظمَ ثوابِ العالم على سائر الناس، من دون لحاظٍ أو إشعارٍ فيه إلى جوازِ تقليدِ الحيّ فضلاً عن الميت، ولإِن تنزلنا فإنَّ المستفاد من ظاهر الخبر - بل من صريحه- أنَّ إجراء ذلك الثواب له ليس إلا لتبليغه الحقّ للجاهل به، فيجزى له ذلك الثواب وإن مات، وأين هذا من دلالته على جواز تقليدِ الميت كما هو المُدَّعى، فليس هذا الخبر إلا نظيرَ ما دلّ على أنَّ الدالَ على الخير كفاعله، فكما لا يُستفاد من ذلك جواز التَّقليد فكذلك في المقام.

لأنا نقول: أنَّ المستفاد من صدرِ الخبر هو ما ذكرُ في الإِيراد، وأما من قوله: «فإن علّمه غيره» إلى آخره، فالمستفاد منه كون العمل من النَّاس كلُّهم إنَّما هو بعدَ التسبيب من العلم بذلك الخير منه، فيجري له من الثواب مثل ما يجري لهم، وهكذا بعد موته.

والحاصل: فحاصل معنى الخبر يكون على هذا التقرير: أنَّ للعالم بالخير أجرٌ مثل العامل به، سواء كان العملُ مُسبباً عن الأخذ بعلم العالم أو لا، وهكذا يجري ذلك الثواب له إذا كان العَمَلُ مسبباً عن الأخذ بعلمه، من غير فرق بين حياته وموته.

---

(١) الكافي ١: ٣٥/ ح٢.

(٢) بصائر الدرجات: ٢٥/ ح١١.

ولمكان ظهور هذا المعنى من الخبر استدلوا به على أمثال المقام، كاستدلالهم به على حُجيَّة ظن المجتهد، واعتراف صاحب الفصول[1] وغيره بدلالته على تقليد الميت.

وطعنَ بعضُهم في حُجيَّة الخبر من كونه من أخبار الآحاد، وحمل آخر للموت بموت ذلك الخبر، بمعنى انقراضه واندراسه وعدم وجود من يتعلمه ومن يعمل به، كما عن هامش شرح أصول الكافي[2]، وذلك كله لا يتم إلا بعد تسليم دلالة الخبر على المُدَّعى، والاّ لما احتاجوا إلى الطعن فيه أو الحمل على ما يُضحكُ الثَّكلى.

ومنها: ما في تفسير مولانا العسكري عن الرضا (عليهما السلام): «يُقال للفقيه يوم القيامة: يا أيها الكافل لأيتام آل محمد الهادي لضعفاء محبيهم ومواليهم، قف حتى تَشفَعَ لكلِّ من أخذ عنك أو تعلم منك، فيقف فيدخل الجنّة ومعه فئام وفئام حتى قال عشراً، وهم الذين أخذوا عنه علومه، وأخذوا عمن أخذ عنه إلى يوم القيامة»[3]، وفي نسخة: «وعمن أخذوا عمن أخذوا عنه إلى يوم القيامة».

وهذا كما تراه، واضحُ الدَّلالة واضحُ المقالة في جواز الأخذ عن الأموات والعمل به، وكون ذلك أمرا مفروغاً منه عند الأئمة عليهم السلام، ولا يَردُ على هذا التعبير شيء ممّا عساه أن يتوهم في دلالة غيره من الأخبار؛ ضرورة أنَّ الأخذ عنه لا معنى له سوى التَّقليد له، كما أنَّ التعبير باليتم والضعف لا يتناول غير العوام من المُقلِّدين، ضرورة أنَّه لو توهم متوهم من أنَّ المُراد بمن أخذ عنه علومه هم الذين دَرَّسهم حتى اجتهدوا أو أنَّ المُراد

(١) الفصول الغروية: ٣٩٤.
(٢) الميرداماد في تعليقته على الكافي: ٧٤-٧٥.
(٣) تفسير العسكري: ٣٤٤/ ح٢٢٣.

بمن أخذوا عنه الرواية، لحصلَ التنافي للتعبير بالضعف الذي لا يتحقق مصداقه إلا بالقصور عن أهلية الاستنباط، وإلاّ لكان الضعيف فقيهاً شافعاً لكل من أخذ عنه، واليُتم الذي لا يتحقق مصداقه إلا بعد موت الآباء، والمُرادُ بهم هنا الأئمة عليهم السلام، كما وقع التصريح بذلك في الكتاب المذكور - أعني تفسير مولانا العسكري عليه السلام - في حديث أسنده إلى الصدّيقة فاطمة الزهراء عليها السلام تقول: « سمعت أبي يقول: إنَّ علماء شيعتنا يُحشرون يوم القيامة فيُخلَع عليهم من خِلع الكرامات على كثرة علومهم وجِدِّهم في إرشاد عباد الله، حتى يُخلع على الواحد منهم ألف خلعة من نور، ثم ينادي منادي ربنا عز وجل: أيّها الكافلون لأيتام آل محمد عليهم السلام، الناعشون لهم عند انقطاعهم عن آبائهم الذي هم أئمتهم عليهم السلام، هؤلاء تلامذتكم والأيتام الذين كفلتموهم ونعشتموهم فاخلعوا عليهم خلع العلوم في الله»[1]، وفي نسخةٍ: « في الدُّنيا فيخلعون على كل واحد من أولئك الأيتام على قدر ما أخذوا عنهم من العلوم، حتى أنَّ فيهم -يعني في الأيتام- لَمَن يُخلع عليه مائة ألف خلعة، وكذلك يخلع هؤلاء الأيتام على من تعلموا منهم»[2] الحديث.

والحاصل: فدلالة الخبر الأول على خُصوص المدعى ممّا لا يمكن أن تنكر أو يناقش فيها، كما أن دلالة هذا الحديث -بعد اعتضادها بالأول وكون كل مجمل منهما مُفسَّراً بالآخر- ممّا لا ينبغي أن تنكر، ضرورة أنَّ الكفالة والنعش المذكورين المُسبَبين عن الأخذ بعلوم العالم والاقتداء به أو التعليم منه، شامل لحالتي الحياة والممات.

ومنها: ما نقله السيد هاشم العلاّمة البحراني في أوائل معالم الزُلفي من جامع الأخبار

---

(١) تفسير العسكري: ٣٤٠/ ح٢١٦.

(٢) وكذا في النسخة التي لدينا.

مرسلاً عن النبّي عليه السلام أنَّه قال: «من علَّم عِلماً فله أجر من عمل به إلى يوم القيامة»[١]، وفيه أيضاً: وروي أنَّه « يؤتى بالرجل فيوضع عمله في الميزان، ثم يؤتى بشيء كالغمام فيوضع فيه، ثم يقال: أتدري ما هذا ؟، فيقول: لا، فيقال: هذا العلم الذي علّمت به النَّاس فعملوا به من بعدك»[٢].

ووجه الإستدلال بهذا الخبر أوضح من أن يبيّن.

ومنها: ما رُوي عنهم عليهم السلام مستفيضاً من أنَّه « ليس يَتبعُ الرجلَ بعد موته من الأجر إلا ثلاث خصال: صدقةٌ أجراها في حياته فهي تجري بعد موته، وصدقةٌ مبتولةٌ لا تُورث، أو سُنّةُ هدىً يُعملُ بها بعد موته»[٣].

بيان الإستدلال به: أنَّ المُراد بالسُّنة إما مقابل البدعة، بقرينة إضافتها للهُدى، فتشمل جميع أقسامها الخمسة، أعني: الوجوب، والندب، والحرمة، والكراهة، والإباحة، ويكون الاستدلال به على المدّعى لا يحتاج إلى توجيه.

أو مقابل الفرض، فيخص المستحب، فيتمّمُ حينئذٍ بعدم القول بالفصل.

ومنها: ما رواه في الوسائل في باب استحباب الوقوف والصّدقات بسنده إلى عبد الخالق بن عبد ربّه قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: « خير ما يخلفه الرّجل بعده ثلاث: ولدٌ

---

(١) معالم الزلفى ١: ٥١/ ح٨.

(٢) معالم الزلفى ١: ٥١/ ح١٠.

(٣) الكافي ٧: ٥٦/ ب ما يلحق بعد موته، ح١ و٢ وبمضمونهما غيرهما من نفس الباب.

بارٌ يستغفِرُ له، وسنّةٌ خير يُقتدى به فيها، وصدقةٌ تجري من بعده»[١].

ووجه الإستدلال به كسابقه.

لا يقال: لعلَّ المُراد من الإقتداء به متابعته في العمل الذي كان يعمل به في حياته، فكان صدوره من مثله مُرغِّباً لغيره في العمل به.

لأنا نقول: إنَّ المستفاد من مثل هذا التعبير كون إلا قتداء به هو الأخذ بما أرشد إليه من سنة الخير والمتابعة له في ذلك، كما هو صريح سابقه من كون سنة الهدى يعمل بها من بعده. ومثله ما رُويَ عنهم عليهم السلام: «إذا ماتَ ابن آدمَ انقطع عملُه إلا من ثلاث: صدقة جارية، أو ولد يستغفر له، أو علم ينتفع به»[٢]، فليس المُراد مِن «ينتفع به» إلا العمل به، فيفيد المطلوب.

ومنها: الأخبارُ الدَّالة على أنَّ العلماء ورثة الأنبياء[٣]، وأنَّ مدادهم أفضل من دماء الشهداء[٤]، وأنَّ العلماء أفضل من أنبياء بني إسرائيل[٥]، فإنَّ عموم المنزلة تقتضي حُجيَّة أقوالهم، من غير فرق بين حياتهم وموتهم؛ لعدم استثناء الدّليل لشيء من ذلك.

---

(١) الوسائل ١٩: ١٧٤-١٧٥/ ح١٠.

(٢) مستدرك الوسائل ١٢: ٢٣٠/ ح٦ باب استحباب إقامة السنن، عن جامع الأخبار.

(٣) الكافي ١: ٣٢/ ح٢.

(٤) الفقيه ٤: ٣٩٨-٣٩٩/ ح٥٨٥٣.

(٥) لم نجده بلفظه، والوارد في النبوي: «علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل» غوالي اللآلي ٤: ٧٧/ ح٦٧.

وهكذا ما دلّ على ثبوت خلافتهم ووصايتهم عن النّبي وآله عليهم أفضل الصلاة والسلام[١]، فإنَّ عمومَ المنزلة تقتضي حُجيَّة أقوالهم، من غير فرق بين موتهم وحياتهم؛ لعدم استثناءالدليل لشيء من ذلك أيضاً.

ومنها: ما ورد عن الحسن العسكري عليه السلام بعد أن سُئِل عن كُتب بني فضّال والبيوت منه ملاء، فقال: «خذوا ما رووا وذروا ما رأوا»[٢].

فإنَّ الأمر بعدم اتباع ما رأوا بعد موتهم يدلّ على جواز الأخذ بما يراه غيرهم بعد موته، ضرورة أنَّ المانع من الأخذ بما رأوا ليس هو الموت، وإنَّما هو الرِّدة والفِسق المانعُ من جواز التعويل على الخبر حتى في حال الحياة، وإلاّ لم يكن وجهٌ لاختصاصهم بالحكم.

إلى غير ذلك من الأخبار التي لا يأتي عليها قلم الإستقصاء، الدَّالة على المقصود والمراد.

[ثانياً: ما احتج به المانعون عن تقليد الميت مع وجود الحي]

ولم نعثر على حُجَّةٍ لأهل القول بجواز تقليد الميت مع فقدان الحيّ مطلقاً أو في ذلك الأفق، وهو المحكي[٣] عن المولى الأردبيلي، إلا ما قيل[١] له من الضيق والحرج

---

(١) كمال الدين وتمام النعمة: ٤٨٤-٤٨٥/ ح ٤.

(٢) غيبة الطوسي: ٣٨٩.

(٣) حكاه السيد الطباطائي تارة واستظهره أخرى عن مجمع الفائدة في مفاتيح الأصول: ٦١٨ و٦٢٥، انظر مجمع الفائدة والبرهان ٧: ٥٤٧.

والإستصحاب، ولأنَّ الحكم حصل من الإستدلال ولم يتغير بموت المُستدِل، وقد عرفت ممّا حققناه أنَّ هذه الأدلَّة لا تقتضي التَّقيَّدَ والتخصيص.

[ثالثا: ما احتج به المُفصِّلون بين المنع ابتداء والجواز استدامةً]

واحتج المُفصّل بين المنع ابتداءً والجواز استدامة -ومنهم صاحب الفصول- بالإستصحاب؛ «لثبوت الحُكم المُقلَّد فيه قبل موته، فيُستصحبُ لما بعده، ولظاهر الآيات والأخبار الدَّالة على جواز التَّقليد، فإنَّ المستفاد منها ثبوتُ الحُكم المُقلَّد فيه في حق المُقلّد مُطلقاً؛ إذ لم يُشترط في وجوب الحذر بقاء المُحذِّر، والمستفاد من الأمر بمسألة أهل الذكر التعويل على قولهم، وقضيَّة إطلاقه عدم الفرق بين بقائهم بعد التعويل على قولهم وعدمه، وكذا الكلام في البواقي، ولما في الإلزام باستئناف التَّقليد من الحرج والضيق على المُقلدين؛ لكثرة ما يحتاجون إليه من المسائل، لا سيَّما مع تقارب المفتين»[٢] انتهى.

أقول:

أما الإستصحاب: فقد عرفت اقتضاءه لعدم الفرق بين الإبتداء والاستمرار، وذلك بعد ثبوت أهلية المُفتي للإستفتاء منه؛ ضرورة أنَّ ثبوتَ الأهلية تقتضي جواز تقليدِ معاصريه له من غير فرق بين الإبتداء والإستمرار، لتمشيء الإستصحاب المزبور وعدم توقف الشرطية على فعلية الشرط، يقتضي عدم الفرق أيضاً بين التَّقليد في حال الحياة ←

(١) مجمع الفائدة والبرهان ٧: ٥٤٧.

(٢) الفصول الغروية: ٤٢٢.

أو في حال الممات.

ولا سبيلَ للتمسك بآية ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (النحل: ٤٣-الأنبياء: ٧) بعد اختصاصها في التفسير بهم عليهم الصلاة والسلام.

ولم يكن هناك دليلٌ من عقل أو نقل مُقيِّدٌ لإطلاق ظواهر الآيات أو الروايات، إلا ما ادُّعيَ من حكاية الإجماعات التي قد عرفت صراحة حكاية الناقل لها في المنع مطلقاً.

[ثالثا: ما احتج به المجوزون مُطلقاً في الفتاوى المأخوذة من المُحكمات لا غير]

احتجَّ الذاهبون إلى الجواز مطلقاً في الفتاوى المأخوذة عن محكماتِ الكتابِ والسنّة بأنَّ الفتوى تكون على هذا التقدير من قبيل الرواية المنقولة بالمعنى، وحجية الخبر غير منوطة ببقاء الراوي؛ لإطلاق الأمر بقبول روايته والرجوع إليه.

وبأنَّ عدم قبوله منه ردٌّ عليه، وقد ورد أنَّ الراد عليهم كالراد على الأئمة عليهم السلام.

وبأنَّ أصحابنا الذين تأخروا عن عليّ بن بابويه كانوا يرجعون إلى فتاواه عند إعواز النصوص، وذلك لما ظهر لهم من حاله من عدم تخطيه.

أقول: لا يخفى ما في كل من الأوجه الثلاثة من الضعف:

أما الأول: فلأنَّ إطلاقَ الأمر بقبول نقل الراوي والرجوع إليه مقتض لعدم الفرق بين كون الخبر من المُحكمات أو من الظواهر، فكما أنَّ حُجيَّة الأول غير منوطة ببقاء الراوي فكذلك الثاني.

وأما الثاني: فلأنَّ الرادَّ إنمّا يتحقق مصداقه حيث يتعيّنُ الأخذُ بقوله ويجب التعبّد به، كما إذا حكم الحاكم بحكم فلم يقبل منه أو سأل العاميُّ مجتهداً عن مسألةٍ قلّده فيها فلم يقبلها منه، وكما إذا انحصر جوازُ التَّقليد فيه، كما إذا لم يوجد غيره أو كان أعلم الموجودين على القول باعتبار ذلك، وأمثال ذلك، لا ما إذا كان جائز التَّقليد فلم يقلده وقلّد المساوي له، والأعلم منه، أ فهل يتوهم جاهل أنَّ في تقليد الحيّ ردٌّ على جملةِ الأموات أو تقليدُ الأعلم ردٌّ على غيره، كلاّ، فإن ذلك من المُضحِكات.

وأما الثالث: فلأنَّ رجوع من تأخر عن عليّ بن بابويه إلى فتاواه إنَّما [هو] عند إعواز النصوص، وليس ذلك بتقليدٍ منهم إليه حتى يثبت به المدعى، وإنَّما هو لما ذكره المستدل من جهة عدم تخطيه في فتواه عن أخبار أهل الذكر ﴿﴾، ولمَّا ظهرَ لهم ذلك من حاله كانت فتاواه عندهم كالأخبار المنقولة بالمعنى، فيجّعلونها مستنداً لأقوالهم وفتواهم، هذا مع أنَّ فتاوى ابن بابويه كثيراً لا ينفكُّ مأخذها عن ظواهر الأخبار.

[تنبيهات]

وينبغي التنبيه هنا على أمور:

[التنبيه الأول: في وجوب تقليد الأعلم]

الأول: اختلفَ أربابُ النظر في وجوب تقليد الأعلم، وذهب إلى كلٍّ جماعة.

[ما احتج به المُوجبُون لتقليد الأعلم]

احتج المُوجبُون بأمور:

الأول: أصالةُ حُرمة العمل بالظنّ، خرج منها تقليد الحيّ قولاً واحداً، وبقيَ ما عداه مندرجٌ تحت الأصل.

وقد عرفت الجواب منّا عن هذا الدليل غير مرة، فلا حاجةَ للتكرار.

الثاني: الإجماع المنقولُ ظاهراً وصريحاً من غير واحد.

وقد عرفت أيضاً الجواب منّا عنه غير مرة.

الثالث: الأخبار، مثل مقبولة عمر بن حنظلة -التي رواها المشايخ الثلاثة-: « سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دين أو ميراث.. إلى أن قال: فإنَّ كلَّ واحدٍ اختار رجلاً من أصحابنا فتراضيا أن يكونا ناظرين في حقهما، فاختلفا فيما حكما، وكلاهما اختلفا في حديثكم؟، فقال: الحكم ما حكم به أعدلهما وأفقههما

وأصدقهما في الحديث وأورعهما، ولا يلتفت إلى ما حكم به الآخر»[١].

ومثل روايه داوود بن حصين عن أبي عبد الله عليه السلام: « في رجلين اتفقا على عدلين جعلاهما [بينهما] في حكم وقع بينهما فيه خلاف فرضيا بالعدلين، فاختلف العدلان بينهما، عن قول أيهما يمضي الحكم ؟ قال: ينظر إلى أفقههما وأعلمهما بأحاديثنا وأورعهما فينفذ حكمة، ولا يلتفت إلى الآخر»[٢].

ومثل خبر موسى بن أكيل عن أبي عبد الله عليه السلام: « عن رجل يكون بينه وبين آخر منازعة في حق، فيتفقان على رجلين يكونان بينهما، فحكما فاختلفا فيما حكما، قال: وكيف يختلفان ؟، قلت: حكم كلٌّ واحد منهما للذي اختاره الخصمان، فقال عليه السلام: يُنظر إلى أعدلهما وأفقههما في دين الله فيمضي حكمه»[٣].

ومثل ما في نهج البلاغة من أمر أمير المؤمنين عليه السلام لمالك الأشتر: «اختر للحكم بين النَّاس أفضل رعيتك»[٤].

دلّت هذه الأخبار على تقديم قول الأفقه والأعلم بالحديث والأفضل على قول غيره عند الاختلاف في حكم الله تعالى.

لا يقال: المُراد بالحكم في هذه الأخبار هو فصلُ الخصومة، كما هو المستفاد من

---

(١) الكافي ١: ٦٧/ ح١٠، الفقيه ٣: ٨/ ح٣٢٣٣ ،التهذيب ٦: ٢١٨/ ح٦.

(٢) الفقيه ٣: ٨/ ح ٣٢٣٢.

(٣) التهذيب ٦: ٣٠١/ ٥١.

(٤) نهج البلاغة: ٣٧٣/ الكتاب ٥٣.

صدر كل من الروايات الثلاث وصريح كلام النهج العلي، فلا دلالة لها على تقديم فتوى الأفقه.

لأنا نقول: أنَّ الستفاد من هذه الروايات كونُ المُراد من الحكم ما هو الأعم من فصل الخصومة ومن الفتوى، كما هو معناه اللُّغوي؛ لشيوع إطلاقه على ذلك في الآيات والروايات، كقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ المائدة: ٤٧وقوله عليه السلام: «من أفتى فقد حكم، والحُكم لا يصحّ إلا بإذن من الله»[1]، إلى غير ذلك.

وعدم ثبوت حقيقة شرعية ناقلة له عن معناه اللغوي ومخصّصة له بما هو المصطلح عليه عند الفقهاء، وهو القضاء، بل ويزيد على ذلك في الدّلالة قول الراوي: «وكلاهما اختلفا في حديثكم»، فإنَّ المتبادر منه كون منشأ الخلاف في الحكم هو الخلاف في الحديث، وذلك إنَّما يناسب الاختلاف في الفتوى؛ ضرورة أنَّ الاختلاف لو كان في الموضوع لأمر بالرجوع إلى رفع الإشتباه بالأمور الخارجية دون الرجوع إلى الحديث التي هي أدلة على الحكم الشرعي وهو الفتوى لا غير.

وكذا يدل عليه قول الإمام عليه السلام: « الحُكم ما حكم به أصدقهما في الحديث».

وقوله عليه السلام: «وأعلمهما بأحاديثنا».

وقوله عليه السلام: «وأفقههما في دين الله».

---

(١) مصباح الشريعة: ١٦.

فإنَّ صدق الحديث وكثرة الإحاطة به والتفقه فيه إنَّما يناسب ترجيح الفتوى، التي هي بمنزلة الحديث، دون القضاء[١].

أقول: **والجواب عنه:**

أما أولاً: فبمنع دلالتها على أصل التَّقليد فضلاً عن تقليد الأعلم.

وأما ثانياً: فبمنع دلالتها -على تقدير التنزل والتسليم- على وجوب تقليد الأعلم؛ ألا ترى إلى أنَّه لا دلالة في قول القائل: «صلّ في المسجد الحرام واترك الصّلاة في مسجد الكوفة، أو صلّ خلف زيدٍ واترك الصلاة خلف عمرو».

وأما ثالثاً: فبمنع إرادة المعنى الأعّم من الحكم والفتوى، وإلاّ لكان اللازم التزام جميع ما اشتملت عليه المقبولة الحنظلية من أنواع الترجيحات في الفتاوى على حدّ التزامها في اختلاف الأحاديث من الموافقة لظاهر الكتاب، ولما اشتهر بين الأصحاب، والمخالفة للعامة، إلى غير ذلك، فيلزم أن يكون المُقلِّد مُجتهداً؛ ضرورة أنَّ إعمال هذه المرجحات لا تأتي من مثل المُقلِّد وإنَّما هي من وظيفة المجتهد، إذ اللاَّزمُ في حق المقلِّد إنَّما هو الأخذ بالفتوى من دون مراجعة إلى دليل الواقعة حتى يحتاج إلى إعمال المُرجِّحات.

هذا، مع ما في الالتزام بالتعميم من أحد محذورين: إما العدول عن المُقلَّد إلى ما لا نهاية له؛ ضرورة إمكان تجدّد أعلم وأورع ولو في ضمن كل سنة، أو البقاء على تقليد المفضولِ مع وجود الفاضل، هذا إن فسرنا العلم بما هو المختار من كونه عبارة عن

---

(١) انظر مطارح الأنظار: ٣٠٣.

الإنكشاف، فيكون الأعلم هو الأكثر في المعلومات، وأما إذا فَسَّرنا العلمَ بما هو المتداول على أطراف أقلامهم والشائع في ألسنتهم من كونه عبارة عن الملكة أو التصّور أو التصديق أو التهيّؤ أو غير ذلك ممّا فسروه به وزيَّفناه في كتابنا الموسوم بـ(أنوار المستهدين في معالم الدين)[1]، فالمفاسد اللازمة على ذلك أكثر من أن تُحصى كما لا يخفى؛ لاستلزامه لتحتم تقليد أحد الطلبة مع قوّة ملكته وغلبةِ الصَّفراء عليه، بل لتحتم تقليد أحد الأطفال لوجود التهيّؤ فيه والشأنية، ولا يلزم شيءٌ ممّا ذكرنا على ما الظاهر بل الصريح من الأخبار المذكورة؛ ضرورةَ أنَّ الحكم يتعيّن بإمضائه، فتنتفي الحاجة إلى الترافع بعده وإن حدث بعد الحكم من هو أعلمُ وأورع، بخلاف العمل فإنَّ مادة حاجته لا يحسمها إلا الموت.

وأما رابعاً: فلأنَّ مورد هذه الأخبار إنَّما هو المُختلَفُ فيه للاختلاف في روايته ومستنده، كما اعترف به المُستدِل، حيث لا مناص له عنه، واختلاف الفقهاء في الفتوى ليس من ذلك القبيل، وإنَّما هو إما لاختلافهم في الدَّلالة أو لاختلافهم في حُجيَّة أصل أو مفهوم أو في ترتيب أمور علاج التعارض أو في حُجيَّة خبر أو ما ماثل ذلك ممّا لا مدخلية له بذلك.

والحاصل: فليس مفاد هذه الأخبار إلا تقديم قول الأعلم بالحديث والأورع عند معارضته لقول غير العالم بالحديث أو غير المُتورع في الدّين، ومعنى تقديمُ قوله هو تقديم حديثه وخبره وثبوت شرائط الحُجيَّة له، وسقوط خبر الآخر عن المقاومة أو الحُجيَّة، وأين هذا من دلالتها على وجوب متابعة الأعلم والأورع عند كل اختلاف

---

(١) غير مطبوع، وتقدم ذكر لكتابه الآخر (هداية المسترشدين إلى معالم الدين)، ولعلهما متحدان.

بينه وبين غيره، أو وجوب تقليد الأعلم مطلقاً.

[ما احتجَّ به النافون لوجوبِ لتقليدِ الأعلم]

اِحتج النافون بأمور:

الأول: إطلاقات الأدلَّة كتاباً وسنةً الواردةُ في مشروعية التقليد، كآية النفر وآية الكتمان؛ فإنَّ إيجاب الحذر عَقيبَ الإنذار عامٌّ يشمل إنذار الأعلم وغيره، ولم يُخصَّ بإنذار الأفقه فقط، مع قضاء العادة بتفاوت مراتب أهل العلم وندرة مساواة أهله فيه.

وكذا أمر الأئمة عليهم السلام بالرجوع إلى الرواة والمحدثين، كقوله عليه السلام: «وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا»[١].

وقوله عليه السلام: "وأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه»[٢].

وقوله عليه السلام: «فانظروا إلى رجل منكم عرف أحكامنا ونظر في حلالنا وحرامنا»[٣].

وقوله عليه السلام: «فانظروا إلى رجل عرف شيئاً من قضايانا»[٤].

إلى غير ذلك ممّا يدلُّ على وجوب الأخذ بقول كلِّ عالم، فإنَّ المستفاد منها ومن

---

(١) كمال الدين وتمام النعمة: ٤٨٤-٤٨٥/ ح٤.
(٢) الإحتجاج ٢: ٢٦٣، تفسير العسكري: ٣٠٠.
(٣) الكافي ١: ٦٧/ ح١٠.
(٤) الكافي ٧: ٤١٢/ ح٤.

غيرها ممّا ورد في حُجيَّة أقوال العلماء عدمُ تعيين الأفضل، فيتخير بينه وبين المفضول، ضرورة أنَّ الأمر بالرجوع إلى طائفةٍ مختلفةٍ في العلم والآراء مع التعبير عن ذلك في بعضها بما يفيد العموم البدلي، دليلٌ آخر على اشتراك الجميع في مصلحة الرجوع.

وتوهم عدم إفادتها لتعيين المرجع في صورة الاختلاف، ضرورة أن الإِطلاق غيرُ ناظرٍ إلى ذلك؛ إذ لا يُستفاد من قول القائل للمريض: «إرجع إلى الأطباء»، تعيين أحد الأطباء عند اختلافهم، **فاسد**؛ لأنَّ الغرض والمقصود من الإِحتجاج بها إنَّما هو إفادتها إلى الرجوع إلى هذا الجنس، بعد فرض عدم ما يوجب التعيين وقصره على محله، فيكون عمومها البدلي المقتضي للتخيّر الشرعي سليماً عن المعارض.

الثاني: ما إستدل به في الفصول[١]: من أنَّ تقليد المفضول مع وجود الأفضل لو لم يكن جائزاً لما جاز لمعاصري الأئمة عليهم السلام تقليدُ أصحابهم، بل كان عليهم الأخذُ من الإمام بلا واسطة أو العمل برواياته؛ لأنَّ القائلين بوجوب تقليد الأعلم يوجبون الرجوع إلى الرواية عنه أيضاً؛ أما الملازمة فثابته بالأولوية؛ لأنَّ الإمام عليه السلام أولى بالإِتباع عيناً من المجتهد الأعلم، وأما بطلان التالي بالضرورة والبداهة؛ لأنَّ عوام زمن الإمام عليه السلام كانوا يأخذون معالم دينهم من الصحابة، ولم يكونوا مقتصرين على الأخذ عن الإِمام، ورواية أبان بن تغلب[٢] كالصَّريحة في نفي ذلك، والسيرة المستمرة شاهده عليه.

الثالث: السيرةُ المستمرة بين أهل التَّقليد من السلف إلى هذا الآن، إذ من المعلوم أنَّ عوامَ كل عصر في كل عصر من يومنا هذا إلى زمن الأئمة عليهم السلام لم يكونوا ينادي

---

(١) انظر الفصول الغروية: ٤٢٣.

(٢) هي رواية أبان بن تغلب في دية المرأة المروية في الكافي ٧: ٢٩٩-٣٠٠/ ح٦.

الرجل [منهم] في طلب المجتهد الأعلم إلى الأطراف والجوانب، بل كانوا يعتمدون على قول كلِّ فقيهٍ جامع لشرائطِ الفَتوى، واختلاف مراتب العلم والآراء في طائفة الفقهاء والمُجتهِدين والرُّواة والمُحدِّثين لا يزال مُحقَّقَ الثبوت، ولم نسمع أنَّ أحداً من أصحاب الأئمة عليهم السلام منعَ من الأخذ بقول الفَقِيه وألزمهم بالرجوع إلى الأَعلم، مع أن التَّقليدَ من الأمور المُهمَّة التي ينبغي كمال الإِهتمام بشأنها.

هذا أقوى ما استدّل به النافون، ولهم أدلةٌ على المقام واهية، أعرضنا عن ذكرها لعدم الجدوى في التعرض لنقلها.

أقول: والتحقيق: أنَّ الموجبين إن أرادوا تحتُّم تقديم قول الأعلم مطلقاً فالمانع مُستظهَر؛ ضرورة أنَّ شيئاً من الأدلَّة لا يفي بذلك، لما عرفت من اختصاص تقديم قوله في لسان الدليل فيما إذا تعارض قوله مع قول المفضول في صورة نقل الرواية، فهي من قبيل ما دلَّ على تقديم عقد الجَدِّ مع تقارن عقده مع عقد الأب، أفهل يتوهمُ جاهلٌ بانتفاء ولاية الأب مطلقاً مع وجود الجدّ، أو فساد عقده في حال استقلاله به، أو في حال تقديمه على عقد الجدّ لوجود ما دلّ على تقديم عقد الجدّ في الصورة المذكورة !.

وإن أرادَ المانعُ نفي تحتم تقديم قول الأعلم حتى في الصورة المذكورة، فالمُوجِب مُستظهَر؛ لعدم وفاء شيءٍ من أدلته أيضاً على ذلك، ضرورة أنَّ إطلاق الأدلَّة لا يفيد إلا بيان جنس المرجع لا على وجه التعيين، فليس فيه دلالة على جواز الأخذ بقول المفضول حتى في الصورة المذكورة.

وهكذا حال السيرة المستمرة؛ ضرورة عدم وفائِها إلا بجواز تقليد المفضول مع وجود الفاضل، لا بجواز تقديم قوله حتى في صورة المعارضة لقول الفاضل.

وأغرب من ذلك – على تقدير إنحصار النِّزاع في الصورة المذكورة – استدلال صاحب الفصول: بأنَّه « لو كان تقليدُ الأعلم واجباً لما كان الأخذ بفتاوى أصحاب الأئمة مع إمكان الإِستيفاء منهم جائزاً، فإنَّهم أولى بأن يؤخذ منهم عليهم السلام من الأعلم، ضرورة أنَّ العلم بمخالفة الإمام عليه السلام لغيره يوجب العلم ببطلان قول ذلك المعارض للإِمام عليه السلام»[1].

ولكنّك بعد التَّأمل في أدلة الطرفين تعرف أن لا نزاع في البين، ويظهر لك تحقُّق جواز تقليد المفضول مع وجود الفاضل والأعلم، ويكون استدلال صاحب الفصول على ذلك هو الحق المُقدم، مضافاً إلى ما سمعته في المسألة السابقة من أنَّ من الأحكام ما هو غير معلوم، بل هو واجب الردّ إلى المعصوم، كما تنادي به أخبار الإِرجاء والتأخير، هذا إن أريد بالأعلم من كان عالماً بالكُل، وإلى ما في تقليد الأعلم من العسر؛ لإِيجابه العدول ولو في ضمن كل سنة، لإِمكان تجدد أعلم وأعلم وهكذا، ملَكةً أو اطلاعاً، بل وفي وجوده؛ إذ ما من عالم إلا وفوقه أعلم، كما تنادي به آية ﴿ وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾ يوسف: ٧٦ ، وفي تَعيُّنه لإِمكان عدم اشتهار الأعلم في كثير من البلدان وكثير من الأزمان.

---

(١) قال رحمه الله: « على أن الظاهر من المانعين على عدم جواز الرجوع إلى المفضول مع إمكان الرجوع إلى الأفضل ولو بالرجوع إلى من يروي عنه الفتوى، وهذا يؤدي إلى عدم جواز التعويل على فتوى أحدٍ في زمن المعصوم وما قاربه مع إمكان الرجوع إلى الرواية عنه بطريق الأولوية، فيجب على المُفتي حينئذ العدول عن ذكر الفتوى إلى نقل الرواية عند حاجة المستفتي، ولا قائل به ظاهرا . ورواية أبان بن تغلب السابقة كالصريح في نفي ذلك، والسيرة المستمرة شاهدة على بطلانه » الفصول الغروية: ٤٢٤ .

ومقايسة الأعلمية بالعدالةِ غلطٌ صرفٌ ناشيءٌ عن عدم التَّدبر؛ ضرورة أنَّ مجرّد الإِتصاف بالعلم والعدالة والأهلية لاستنباط الأحكام الشَّرعيَّة من الأمور الجلية التي لا تكاد تخفى حتى على سائر الأطفال، فضلاً عمَّن بلغَ من الرجال.

وليس المطلوب في المقام هو مُجرَّد الإِتصاف، وإنَّما المطلوب مقايسة هذا الفرد مع عموم أبناء عصره من أهل الدنيا كافة، وكونُه أعلمَ الجميع، أو مقايسته مع عموم السلف والخلف بناء على جواز تقليد الأموات، أو وجوب تقليد الأعلم مطلقاً.

والحاصل: فلا يخفى ما في الإِلتزام بذلك من العُسر الشَّديد، على أنَّ من الضرورة والمعلوم أنَّ مدارَ معاصري الأئمة عليهم السلام ودأبَ أكابر الأمة ولا سيَّما بعيدي الشقة وشديدي المشقة كان على تحصيل حكم احتاجوا إليه، ثم العمل من سائر الرعية عليه، من غير تعرضٍ منهم لطلب الأعلم أو لاستعلام جُلِّ الأحكام فضلاً عن جميعها، كما يشهد به تتبع طريقة أولئك الأعلام، والله ولي الإِعتصام.

[التنبيه الثاني: في جواز التَّقليد في أصول الدين]

الثاني: إختلفوا في جواز التَّقليد في أصول الدين، وذهب إلى كلٍّ فريق :

[ما احتج به الموجبون للنظر والإستدلال في أصول الدين]

احتج المُوجبُون للنظر والإِستدلال بوجوه :

الأول: ما دلّ على ذمِّ الكفار على تقليد الآباء ومتابعتهم، مثل قوله تعالى: ﴿مَا يَعۡبُدُونَ إِلَّا كَمَا يَعۡبُدُ ءَابَآؤُهُم﴾ هود: ١٠٩.

وقوله تعالى حكاية عن قول الكفار: ﴿إِنَّا وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٖ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقۡتَدُونَ﴾ الزخرف: ٢٣.

وحكاية عن قول إبراهيم عليه السلام: ﴿إِذۡ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوۡمِهِۦ مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِيٓ أَنتُمۡ لَهَا عَٰكِفُونَ﴾ الأنبياء: ٥٢.

إلى غير ذلك من الآيات الدَّالة على حرمة التَّقليد في العقائد.

ووجه الإِستدلال بها ظاهر: أنَّ حرمة التَّقليد تقتضي وجوب النظر والإِستدلال.

الثاني: ما دلّ على إيجاب العلم المتوقف على النظر والإِستدلال، مثل قوله تعالى: ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ محمد: ١٩وليس من خواصه صلى الله عليه وآله لو لم يكن من باب «إياك

أعني واسمعي يا جارة»، بل هو منه؛ وإلاّ للزم طلبُ تحصيل الحاصل، وهو مَحال.

[و] مثل قوله تعالى: ﴿ قَدْ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِۦ وَمَنْ عَمِىَ فَعَلَيْهَا ﴾ الأنعام: ١٠٤.

وقوله تعالى من ذلك الباب: ﴿ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ البقرة: ١٤٥.

وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ﴾ الإسراء: ٣٦.

وقوله تعالى: ﴿ وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ﴾ يونس: ٣٦.

إلى غير ذلك ممّا دلّ على إيجاب العلم المتوقف على النظر والإستدلال، ولذلك انعقد الإجماع على وجوب العِلم بالمعارف، والتقليد لا يفيده؛ لجواز كذب المقلَّد ـ بالفتح ـ فلا يكون مطابقاً، ولأنَّ قول الغير لو أفاده للزم اجتماع النقيضين في المَسائل الخلافية.

الثالث: أن التَّقليدَ لو لم يكن باطلاً لم يكن تقليد المحق أولى من المبطل، لأنَّه قبل النظر لا يعلم المبطل من المحق، إذ لو حصل العلم بكونه مُحقّاً لكان إما بالضرورة وهو باطل، أو بالنظر والفرض عدمه.

الرابع: أنَّ الاِعتقاد الحاصلَ من التَّقليد في عرضة الزّوال، قال مولانا أمير المؤمنين عليه السلام:

«من أخذ دينه من أفواه الرجال أزالته الرجال، ومن أخذه من الكتاب والسنة زالت

الجبال ولم يزل»[١]، وما ليس بثابتٍ لا يُؤمنُ عليه من الزوال، فيجب تثبيته بالنظر والإِستدلال دفعاً للضرر المُحتمل.

الخامس: ما دلَّ على أنَّ الإِيمان هو ما استقرّ في القلب، والإِستقرارُ والثبوت لا يحصل إلا بالنظر، لما ذكرناه من أنَّ الحاصل بالتقليد قابلٌ للزّوال، فيجبُ النظر، ولو لم يكن إلا من باب المُقدمة لتحصيل الثبوت والإِستقرار.

السادس: ما ورد من أنَّ المؤمن والكافرَ يُسألان في القبر عن مسألة الرّب والنبي والدين والإِمام، فيُقال للمؤمن: «من أين علمت ذلك؟ فيقول: أمرٌ هداني الله إليه وثبتني عليه، فيُقال له: نَم نومةً لا حلم فيها نومة العَروس، ثم يُفتح له باب من الجنّة يدخل إليه من رَوحِها ورَيحَانِها... ويُقال للكافر: من أين علمت ذلك؟ فيقول: سمعتُ النَّاس يقولون، فَيُضرب بمِرزبة لو اجتمع عليها الثقلان لا يطيقونها، فيذوب كما يذوب الرصاص»[٢].

وأجيب عن الكل:

أما الأول: فلأنَّ الذّم على التَّقليد في الباطل بعد ظهور بُطلانه بما شاع وذاع من الآيات البينات الدَّالة على النبوة وعلى الأخذ به في مقابل المُعجزات كما هو صريح الآيات، لا يوجب الذّم على الإِعتقاد الجازم المطابق للواقع وإن سُمِّي تقليداً؛ لحصوله بالأنس بأهل الملّة.

---

(١) روضة الواعظين: ٢٢ .

(٢) الكافي ٣: ٢٣٨-٢٣٩/ ح ١١ بتفاوت .

وبعبارة أخرى: أنَّ متابعة الكُفار لآبائهم ليس بتقليدٍ لهم على الباطل، وإنَّما هو إنكارٌ ومكابرة، إذ بعد ظهور الأمر واشتهاره، لا يُتصورُ فيه التَّقليد بوجه.

وأما الثاني: فلأنَّ الغرض والمقصود على ما هو الغرض من النظر والإستدلال هو حصول العِلم، فإذا حصل من متابعة شخص قد حصل له الوثوق والإعتقاد الجازمُ بعدم اتباعه للباطل لمكان كمال خِبرته بحالهِ من عدم ميله للأغراض الدُنيوية، وكونِ الدنيا هي مطمح نظره، وعدم اتباعه للأهواء والتعصب، فلا جَرَم أنَّ ذلك الطريق الذي لا يؤمن منه الوقوع في الشبهات ليس بأولى من هذا الطريق لتحصيل العلم.

وتجويزُ المقلِّد كذب المقلَّد ممنوعٌ إن أريد التجويز الفعلي، وإلا لم يكن مقلداً، وغير قادح إن أريد الإمكاني، كما هو الشأن في التَّقليد في الفروع مع الأمن منه في المقام.

وحصولُ العلم للمقلِّد بطرفي النقيض ممنوعٌ؛ إذ ليس التَّقليد علةً تامة.

وأما عن الثالث: فبأنَّ انتفاء المرجحية والأولوية إن كان قبل الإنكشاف والظهور مسلَّمٌ، ولكن لا يجدي في المقام؛ ضرورة أنَّ وضوحَ الحق وكمال انكشافه بأحد الطُرق يقضي بوجوب اتباعه، وإن سمي ذلك تقليداً، لحصوله بالأنس بأهل الملِّة أو متابعة الآباء والأمهات، كاعتقادات أكثر الخواص فضلاً عن العوام.

وأما الرابع: فبأنا نمنعُ عدم زوال الإعتقاد [الحاصل بالدليل؛ وإلا لم يمكن تجدد الآراء والإعتقادات][1] الحاصلة للعلماء عن الأدلة، بل الغالب في الحاصل من التَّقليد هو الثبات والإستقرار، وفي الحاصل من الدليل هو العَكس، كما هو المشاهدُ بالوجدان

---

(١) سقطت من طبعة (بي).

ورؤية العيان.

وبهذا يندفع أيضاً الوجه الخامس، مع أنَّ اعتبار الإِستقرار بالمعنى المذكور في حقيقة الإِيمان ما لم يقم عليه دليلٌ من برهانٍ أو وجدان، وإلاّ لما تُصوّرَ انقلابُ المؤمن والعياذ بالله كافراً ولا الكافرُ مؤمناً، ضرورة أنَّ الإِنقلابَ يكشف كشفاً قطعياً عن عدم الإِستقرار، ولو كشف عن عدم إيمانه رأساً لم يُقبل خبره في حال إيمانه وعدالته، بل كان ملحقاً بالعدم، وهكذا حال بعض الآثار واللوازم المترتبة على الإِيمان السابق.

وأما عن السادس: فبأنَّ استحقاق الكافر للمزربة إنَّما هو لعدم اعتقاده لا لعدم ثباته، وإلاّ لكان مؤمناً لا كافراً.

[ما احتجوا به لكفاية التَّقليد في أصول الدين]

واحتجوا لكفاية التَّقليد بوجوه أيضاً(١):

الأول: أنَّه لو وجب النظرُ لدار، ضرورة أنَّ وجوب النظر متوقفٌ على الشرع، فإذا توقف الشرع عليه دار.

الثاني: أنَّ النبيّ ﷺ كان يكتفي في الإسلام بالشهادتين من دون تكليفه بالنظر،

---

(١) انظر الفصول الغروية: ٤١٥.

والأصل يقتضي البراءة ممّا لا شك في التكليف به.

الثالث: أنَّ قضيَّة جواز التَّقليد في الفروع جوازه في الأصول بالطريق الأولى، لأنَّ مسائله أغمض من مسائل الفروع.

هذا أقوى ما استدلوا به، وقد أعانهم بعض الفضلاء بوجوه أخر(١) :

مثل: أنَّ المعتقد بالتقليد مؤمن ومُصدّق عرفاً، فيندرج في قوله تعالى ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ﴾ التوبة: ٧٢ ؛ لأنَّ الإِيمان هو التصديق.

ومثل: عموم قوله تعالى: ﴿ فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ النحل: ٤٣الأنبياء: ٧.

وقد مرّ توجيه الإِستدلال بها.

ومثل: ﴿ ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ﴾ النساء: ١٣٦ النور: ٦٢ الحجرات: ١٥ الحديد: ٧.

ونحوها من الآيات الآمرة بالإِيمان الصادق مع التَّقليد.

والجواب عن الكل:

أما الأول: فبأنَّ وجوب النظر إنَّما هو بالعقل لا بالشرع، فلا دور.

وأما الثاني: فلأنَّ الإِكتفاء بالشهادتين لا يدلّ على اكتفائه بالتقليد، ضرورة أنَّ الإِكتفاء

---

(١) ذكرها الشيخ الأصفهاني في الفصول الغروية: ٤١٥.

بالمُعتقَد شيءٌ وسبب حصول الإِعتقاد أمر آخر، مع أنَّ مشاهدة أصحابه ﷺ لعجزاته كافية في إثبات صدقه في دعواه النبوة، ووجودِ إله مُرسِلٍ قادرٍ على خرق العادات، وإحياء الأموات إلى غير ذلك من الصفات والإِعتقادات الحاصلة من الإِستدلال الإِجمالي المركوز في الأذهان، فليس ذلك إعتقاداً بلا برهان.

وأما عن الثالث: فبمنع الأغمضية، لكون مسائل الأصول غالباً كلية عقلية يستفاد المطلوب منها بأدنى التفات إلى الدليل الوجداني، والإِستدلال على مثله في غاية السهولة، ألا ترى إلى جواب الأعرابي حين سأله النبيّ ﷺ: « بماذا عرفت ربك؟ فقال: أفسماء ذاتُ أبراج، وأرض ذاتُ فجاج، لا يدلان على اللطيف الخبير»[1].

ودعوى غموض مسائله على المسائل الفرعية غلطٌ، ضرورة أنَّ مسائل الفروع غالباً من الأمور الجزئية المتوقف العلم بها على تمام الإِحاطة بدليلها، وعن عدم المعارض أو الناسخ أو المُخصِّص أو غير ذلك ممّا لا تتوقف عليه مسائل الأصول.

وأما عن الرابع والسادس: فبأنَّ الإِطلاق في الآيتين واردٌ في مقام بيان حكمٍ آخر، فلا دلالة فيهما على أنَّ كلَّ من يصدق عليه المؤمن فله كذا وكذا، حتى يتحقق بذلك صحة إيمانه، مع أنَّ ذلك لا ينافي وجوب النظر مستقلاً - إن لم يكن معتبراً- في تحقُّق

(١) لم نجده منسوبا أو مرويا للنبي ﷺ، وروى المجلسي من جامع الأخبار عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه سئل عن إثبات الصانع، فقال: «البعرة تدل على البعير، والروثه تدل على الحمير، وآثار القدم تدل على المسير، فهيكل علوي بهذه اللطافة ومركز سفلي بهذه الكثافة كيف لا يدلان على اللطيف الخبير ؟» البحار ٣: ٥٥/ ح٢٧، وحكاها النيسابوري عن بعض الأعراب في روضة الواعظين: ٣١.

حقيقة الإِيمان.

وأما عن الخامس: فبعدَ الغضِّ عما فيه، أنَّ غاية إيجاب السؤال وجوب قبول قول المسؤول تعبّداً، وذلك غيرُ كافٍ في الأصول إجماعاً، ولما عرفت.

[ما استدل به على وجوب التَّقليد أو حرمة النظر]

وربما ذهب آخرون إلى وجوب التَّقليد أو حرمة النظر، واستدلوا له بوجوه:

الأول: قوله ﷺ: «عليكم بدين العجائز، فإنَّ دينهنّ بالتقليد»(١).

والأمر به يفيد الوجوب وحرمة الضدّ.

الثاني: أنَّ الإِستدلال لم ينقل مع توفرّ الدّواعي إلى نقله، فهو بدعةٌ، وكل بدعةٍ ضلالةٌ، والضّلالةُ وأهلُها في النار.

الثالث: أنَّ النظر مظنّةُ الوقوع في الشبهة والخروج عن الدين، فيجب تركه لخوف الضّرر.

الرابع: ما رُويَ من أنَّه ﷺ خرج على أصحابه فرآهم يتكلمون في القدر فغضب حتى احمرت وجنتاه وقال: « إنَّما هلك من كان قبلكم لخوضهم في هذا، عزمتُ عليكم أن لا تخوضوا فيه»(٢).

---

(١) لم يرو مسندا عنه ﷺ، وتأتي الإشارة إليه .

(٢) رواه الترمذي هكذا: « حدثنا عبد الله بن معاوية الجمحي، أخبرنا صالح المري عن هشام ←

وقال: «إذا ذكر القدر فامسكوا»[(١)].

وقال أمير المؤمنين عليه السلام: «القدر بحر عميق فلا تلجوه»[(٢)].

والأخبار في مثل ذلك كثيرة، وكلها صريحةُ الدَّلالة في التحريم.

وأجيب[(٣)] **عن الأول**: بمنع أصل الرواية، وباحتمال أنَّه قولُ سفيان حين أثبت منزلة بين الكفر والإيمان، فقالت عجوز في رده: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ ﴾التغابن: ٢ فقال: عليكم بدين العجائز»[(٤)].

وبمنع كون دينهنّ هو التقليد، بل هو بالإِستدلال ولو إجمالياً، كما يساعدهُ حكايةُ

بن حسان عن محمد ين سيرين عن أبي هريرة قال: خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وآله ونحن نتنازع في القدر، فغضب حتى احمر وجهه حتى كأنما فقئ في وجنتيه الرمان، فقال: أبهذا أمرتم أم بهذا أرسلت إليكم ؟ إنما هلك من كان قبلكم حين تنازعوا في هذا الامر عزمت عليكم ألا تنازعوا فيه» سنن الترمذي ٣: ٣٠٠/ ح٢٢١٦ .

(١) مجمع الزوائد ٧: ٢٠٢.

(٢) نهج البلاغة: ٤٦٦، بتفاوت .

(٣) أنظر الفصول الغروية: ٤١٥.

(٤) نسبه المجلسي رحمه الله إلى ما ذكره أحدهم، قال: « روي أن عمر بن عبد الله المعتزلي قال: إن بين الكفر والايمان منزلة بين المنزلتين، فقالت عجوز: قال الله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ ﴾التغابن: ٢ ، فلم يجعل من عباده إلا الكافر والمؤمن، فسمع سفيان كلامها فقال: عليكم بدين العجائز » البحار ٦٦: ١٣٦.

كف يدها عن تحريك الدولاب إشارة إلى إحتياج الأفلاك في حركاتها الدورية إلى وجود مدبِّر الأرضيين والسموات[(١)]، فالمراد من الأمر بذلك هو الإِكتفاء في التدين بالبراهين الجلية الإِجمالية دون الخوض في لُجج بحارِ الشبهات المُهلكة، كما هو المشاهدُ بالعيان والوجدان في غير واحد ممن اصطاده بذلك الشيطان، أعاذنا الله من الوقوع في شبكه ومكائده.

وعن **الثاني**: أنَّ وقوع الإِحتجاجات من الصحابة وغيرهم ممّا لا يُنكر، كما هو المستفيض في أخبار أئمة الهدى عليهم السلام واحتجاجهم في كثير منها في مقابلة أعدائهم، هذا مع أنَّ براهينهم الإِجمالية من وقوع المُعجزات ومشاهدة الآيات وظهور البينات كافية في ذلك، مع أنَّ عدم نقله غير كافٍ في إثبات حُرمته؛ إذ لعلهم اكتفوا عن ذلك بما هو مركوزٌ في الحيوان من الإِستدلال، فضلاً عن نوع الإِنسان.

وعن الثالث: بمنع ذلك إن أريد به مُطلق الإِستدلال، ولو بما هو المشاهدُ من آثار صنعه تعالى، وبما هو المتواترُ من معجزاته عليه السلام، وبما هو المستفيض من دلائل إمامة الأئمة عليهم السلام، ونحو ذلك.

نعم، إنَّ كثرة المُخالطة والمزاولة لقواعد الحُكماء والخوض في مزالق الحكمة والفلسفة موجب لذلك.

وعن الرابع: بخروج مسائل القضاء والقدر وأمثالها عن حريم النِّزاع.

---

(١) هكذا حكاه صاحب الفصول فيه: ٤١٥، ولم نقف على مصدره.

[التحقيق في المسألة]

أقول: والتحقيق: أنَّ المقام يتوقف على رسم مقدمة، وهي: أنَّ معرفة الله تعالى هل هي فطرية أم نظرية كسبية ؟.

فمن ذهب إلى الأول لم يمكنه القول بكل من الوجوه الثلاثة؛ ضرورة أنَّ معرفته بناء على ذلك تكون من الأمور الجبليّة القهرية التي لا يمكن انفكاكها عن الشَّخص ولا يتوقف حصولها إليه على النظر، حتى يُقال بوجوبه أو حرمته أو جوازه.

ومن ذهب إلى الثاني أمكنه القول بأحد الوجوه الثلاثة.

ولما كان **الأقوى عندنا** وفاقاً لأكثر أصحاب الحديث وبعض المتكلمين هو الأول، لم يسعنا القول بكل من الوجوه الثلاثة.

[الدليل على المختار]

لنا على المختار: النقل والعقل.

[الدليل من النقل]

أما الأول: فالأخبار فيه متواترة.

منها: صحيحة منصور بن حازم، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنِّي ناظرت قواماً فقلت لهم: إنَّ الله أجلُّ وأكرم من أن يُعرفَ بخلقه، بل العباد يُعرفون بالله، فقال: يرحمك

الله»[١].

وفي صحيحته الثانية: أجابه الإمام: «صدقت»[٢].

وجه الإِستدلال بها: أن منصور بن حازم أثبتَ النبوة والإِمامة بطريق العقل، وأنَّ معرفة الله لا تتوقف على شيء، فقال له الإمام عليه السلام في جواب: «رحمك الله»، وفي آخر: «صدقت»، فدلتا على المطلوب.

وفي صحيح إبراهيم بن عمر اليماني: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إنَّ أمر الله كلُّه عجيب، إلا أنَّه قد احتج عليكم بما عرَّفكُم من نفسه»[٣].

وفي معتبر ابن الطيّار عنه عليه السلام: «إنَّ الله احتج على النَّاس بما آتاهم وعرفهم»[٤].

ومثله صحيح ابن الدراج[٥].

وفي حسن محمد بن حكيم: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: المعرفةُ من صنع من هي؟، قال: من صنع الله، ليس للعباد فيها صنع»[٦].

(١) الكافي ١: ٨٦/ ح٣.
(٢) الكافي ١: ١٦٩/ ح٢.
(٣) الكافي ١: ٨٦/ ح٣.
(٤) الكافي ١: ١٦٢-١٦٣/ح١.
(٥) الكافي ١: ١٦٣/ح١.
(٦) الكافي ١: ١٦٣/ح٢.

وفي معتبر ابن الطيَّار عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوۡمَۢا بَعۡدَ إِذۡ هَدَىٰهُمۡ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ ﴾التوبة: ١١٥قال: «حتى يُعرِّفهم ما يُرضيه وما يُسخطه، وقال: ﴿ فَأَلۡهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقۡوَىٰهَا ﴾ الشمس: ٨، قال: يبين لهم ما يأتي وما ينزل، وقال: ﴿ إِنَّا هَدَيۡنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرٗا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾ الإنسان: ٣، قال: عرَّفناهُ إما آخذٌ وإما تارك، وعن قوله تعالى: ﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيۡنَٰهُمۡ فَٱسۡتَحَبُّواْ ٱلۡعَمَىٰ عَلَى ٱلۡهُدَىٰ ﴾ فصلت: ١٧، قال: وهم يَعرفون، وفي رواية: بيَّنَّا لهم»(١).

وفي موثق ابن الطيار: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله تعالى: ﴿ وَهَدَيۡنَٰهُ ٱلنَّجۡدَيۡنِ ﴾ البلد: ١٠قال: نجدُ الخير والشر»(٢).

وفي خبر عبد الأعلى: « قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أصلحك الله هل جعل في النَّاس أداة ينالون بها المعرفة ؟ قال: فقال: لا، قلت: فهل كلفوا المعرفة ؟ فقال: لا، على الله البيان، لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ولا يكلّف الله نفساً إلا ما آتاها، قال: وسألته عن قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوۡمَۢا بَعۡدَ إِذۡ هَدَىٰهُمۡ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ ﴾التوبة: ١١٥، قال: يعرّفهم ما يرضيه وما يسخطه»(٣).

وفي خبر يزيد بن معاوية عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ليس الله على خلقه أن يعرفوا،

---

(١) الكافي ١: ١٦٣/ح٣.
(٢) الكافي ١: ١٦٣/ ح٤.
(٣) الكافي ١: ١٦٣/ ح١.

وللخلق على الله أن يُعرِّفهم، ولله على الخلق إذا عرَّفهم أن يقبلوا»[١].

وفي توحيد الصدوق بإسناده إلى سلمان الفارسي في حديث طويل من حديث الجاثليق: أنَّه قال لعلّي عليه السلام: « أخبرني هل عرفت الله بمحمد أو عرفت محمداً بالله عز وجل؟ فقال عليّ عليه السلام: ما عرفت الله بمحمد صلى الله عليه وآله ولكن عرفت محمداً بالله عز وجل حين خلقه وأحدث فيه الحدود: من طول وعرض، فعرفت أنَّه مدبَّر مصنوعٌ باستدلال وإلهام منه وإرادة، كما ألهَمَ الملائكةَ طاعتها وعرَّفهم نفسه بلا شبه ولا كيف»[٢].

وفي خبر أبي بصير عن أبي عبد الله أنَّه سأل «عن المعرفة أكسبية هي ؟ فقال: لا، فقيل: أمن صنع الله عز وجل وعطائه هي؟، قال: نعم، وليس للعباد فيها صنعٌ ولهم إكتساب الأعمال»[٣].

وفي خبر ابن المفضل[٤] عنه عليه السلام: «سألته عن قول الله عز وجل: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾الروم: ٣٠، قال: التوحيد»[٥].

ومثله في صحيح أو حسن هشام بن سالم[٦] وصحيحتي زرارة[١].

---

(١) الكافي ١: ١٦٤/ ح٥.

(٢) توحيد الصدوق: ٢٨٧/ ح٤.

(٣) توحيد الصدوق: ٤١٦/ ح١٥.

(٤) في المصدر عن العلاء بن الفضيل.

(٥) توحيد الصدوق: ٣٢٨/ ح١.

(٦) توحيد الصدوق: ٣٢٨-٣٢٩/ ح٢.

وفي صحيح عبد الله بن سنان عنه عليه السلام عن قول الله عز وجل: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾ الروم: ٣٠، ما تلك الفطرة ؟ قال: هي الإسلام، فطرهم حين أخذ ميثاقهم على التوحيد، قال: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ الأعراف: ١٧٢. وفيه المؤمن والكافر»[٢].

إلى غير ذلك من الأخبار المتواترة الصريحة الدَّلالة في أنَّ المعرفة من الأمور الجبلّية القهرية، لأنَّ الله فَطَر النَّاس عليها وألهمهم إياها بعنوان أنَّه تعالى خالقُ العالم ومُدّبره بحكمته وإرادته، وأنَّه لابدّ من مُعلِّم من جهته تعالى ليعلِّم النَّاس ما يرضيه وما يُسخطه، وأنَّ معرفته لا تتوقف على النظر والإستدلال، ولا الكسب والاجتهاد، وإنَّما حالها حالُ ما يدرك بالطبع والجبلة، ألا ترى إلى أنَّ الطفلَ يُدرك ألم الجوع والعطش بإلهام فطري إلهي، وإلى أنَّ سائر الحيوانات تفّر ممن يوصل الضرر إليها أو يُرعبها، أفهل يتوهم جاهلٌ أن الحيوانات كالخيل والبغال والحمير لها أهلية النظر والإستدلال، بأن يقول لسان حالها: أنَّ هذا مضّر، وكل مضرّ يجب الفرار عنه، فهذا يجب الفرارُ عنه، أم يشك أحدٌ في أنَّ سائر مدركاتها كإدراك ألَمَي الجوع والعطش، والإقبال على من قصد إيصال النفع إليها إنَّما كان بالعقل لا بالطبع والجبّلة، فإن وجدت من نفسك أن تذهب إلى شيءٍ من ذلك فاعلم أنَّ المقام نظيره.

والحاصل: أنَّ كون المعرفة ضرورية من الأمور الضرورية.

---

(١) توحيد الصدوق: ٣٢٩/ ح٤ و ح٦.

(٢) توحيد الصدوق: ٣٢٨-٣٢٩/ ح٣.

[الدليل من العقل]

وأما ما يدلّ على ذلك من العقل فوجوه:

الأول: أنَّ المعرفة لو كانت كسبية للزم إفحام الأنبياء والأئمة، وإن لم تكن بالنسبة إلى عامة الخلق كانت بالنسبة إلى الأغلب؛ ضرورة أنَّ ما يتوقف على النظر والإستدلال لا يتأتَّى إلا للأوحدّي من النَّاس.

هذا إن قلنا بكون كل من الدليل والحاكم هو العقل، وأما إذا قلنا هو الشرع لزم الدور الذي لا مفرّ عنه كما مرّ بيانه موضحاً.

الثاني: أنَّ المعرفة لو كانت كسبيةً لم يجُز للأنبياء والرسل مقاتلة الكفار والمشركين إبتداء على أن يقروا لله بالوحدانية ولهم بالرسالة، بل كان الواجب عليهم أولاً التوقيف على ما يدل على وجود الصانع وألوهيته، والمعلوم خلاف ذلك من أفعال الأنبياء والحجج، كما يشهد به ما رواه ثقة الإسلام في الكافي عن الحارث بن المغيرة قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أرأيت لو أنَّ رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وآله فقال: والله لا أدري أنبّي أنت أم لا، كان يقبل منه؟، قال: لا، ولكن كان يقتله، إنَّه لو قبل ذلك ما أسلم منافق»[1].

ومن البديهي أنَّ المعرفة لو لم تكن فطرية جبلية قهرية تُدرك بالطبع فضلاً عن العقل بأدنى التفات إلى آثار صُنعه لما جاز قتل مثل ذلك الرجل، بل كان من الواجب توقيفه على ما يحصل به البيان حتى تقوم عليه الحجة والبُرهان، وقتله بعد ذلك إن أبى عن الإذعان.

---

(١) الكافي ٧: ٢٥٨/ ح١٤.

الثالث: إن المعرفة لو كانت كسبية نظرية لما كان الجاهل البسيط بل المركب من الكفار كافراً؛ ضرورة أنَّ الأول لم ينظر ولم يعلم بوجود الصانع، وحقُّه أن لا يجب عليه النظر؛ إذ لا تكليف إلا بعد البيان، كما أخبر عن ذلك بقوله عزّ مِن قائل: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ الإسراء: ١٥ولكان الثاني أولى بالعذر وبإنتفاء الكُفر؛ ضرورة أنَّ اختلال طريقته ناشيءٌ عن القُصور لا عن التقصير، ومن المعلوم خلاف ذلك.

الرابع: أنَّه لو كانت المعرفة كسبية لما تحقَّق وصدقَ إسلامُ الأعراب وأهلُ البوادِي؛ لما هو المحققّ بالوجدان ومشاهدة العيان من قصورهم عن معرفة الدَّليل فَضلاً عن إقامتِه وتطبيقِه على المُدَّعى، ومن المعلوم خِلافُ ذلك، قال النبيّ عليه السلام[1]: اكتفى بإسلام الأعراب والجهال، وأهل البوادي بالاقرار بالشهادتين والتصديق لما جاء به والإنقياد لأوامره ونواهيه، ولم يكلفهم بمعرفته، وما ذاك إلا لأنَّ المعرفة جِبلّية فطرية، فالمقر باللسان موافق لما انغرس بالطبع في الجنان، والمُنكر مُكابرٌ لمقتضَى طبعه وعقله، فتجب مقاتلته وتستباح أمواله وذراريه.

والحاصل: فإنَّ في أفعال الأنبياء والحُجج من البيان على ذلك مع الإلتفات إلى الوجدان ما فيه غنى عن إقامة البرهان.

فتوهم وجوب النظر لقوله عليه السلام بعد تلاوة ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ آل عمران: ١٩٠: «ويل لمن لاكها بين لِحيَيه ولم

---

(١) هكذا في النسختين، وتصحيحها: «واكتفى النبي عليه السلام في إسلام الأعراب والجهال ...» و ما يقاربها معنى، أو أراد المصنف رحمه الله حكاية رواية بالمعنى عنه عليه السلام.

يتدبرها»[١]، حيث رتب الذّم على تقدير عدم التدبر، [و]هو النظر والإستدلال بما تضمنته من ذكر الأجرام السماوية والأرضية وما فيها من آثار الصنع والقدرة على وجود صانعها وقدرته وعلمه، فيكون الإستدلال واجباً[٢].

وقول أمير المؤمنين عليه السلام في النهج العلّي: «أول الدين معرفته، وكمال معرفته التصديق به»[٣]، فإنَّه ظاهرٌ إن لم يكن صريحاً في أنَّ المعرفة من الأمور النظرية التي يتوقف عليها الدين، وكون ذلك من أول الواجبات التكليفية.

وقول الصادق عليه السلام في الدعاء الذي رواه زرارة وهو: «اللهم عرّفني نفسك فإنَّك إن لم تعرفني نفسك لم أعرفك، اللهم عرّفني نبيّك فإنك أن لم تعرّفني نبيّك لم أعرفه قط، اللهم عرفني حُجتك فإنك إن لم تعرّفني حجتك ضللت عن ديني»[٤].

فإن المعرفة لو كانت ضروريةً لما صَحَّ طلبُها، فدلّ على أنَّها كَسبية، ولأنَّ المعرفة لو كانت ضرورية لما وقع اختلاف فيها ولحصلت بمجرد توجه العقل إليها، ولأنَّها ليست حسيَّةً ولا تجريبية ولا تواترية ولا حدسية، فإذا انتفى كلٌّ من هذه الوجوه ثبت كونها نظرية لانحصار العلم في الضروري والنظري؛ لأنَّه إن احتاج إلى نظر وكسبٍ فهو النَّظر، وإن لم يحتج فهو الضروري، والضروري محصورٌ فيما ذُكر، فلما لم يكن واحد

---

(١) مجمع البيان ٢: ٤٧٠، بتفاوت.

(٢) المحقق الحلي في النافع يوم الحشر: ١٩.

(٣) نهج البلاغة: ٧، خطبة ١.

(٤) الكافي ١: ٣٤٢/ ح٢٩.

منها تعيّن أن تكون نظريةً، فاسد[1]؛ ضرورةَ أن الآية وما ضاهاها، كقوله تعالى: ﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ﴾ إبراهيم: ١٠ ونحو ذلك من الآيات إنَّما هي بالدلالة على المطلوب أحرى؛ ضرورة أنَّ عامة المُدرَكات بالطبع فضلاً عما بالفعل ممِّا تتوقف على الإلتفات والتدَّبر، ولكن معرفته تعالى شأنه لمكان وضوحها صارت من أوائل البديهيات عند أولي الألباب، ولذلك يترتب الذّم والعقاب على من قرأها أو نظر أو شاهد إلى ما تضمنته فيرتكز في جنانه المعرفة ولا يقرّ بلازمها بلسانه.

وأما حديثُ نهج البلاغة فلا دلالة فيه على أنَّ المعرفة نظرية، كما لا دلالة فيه على أنَّها فطرية، إذ كونها من أوائل الواجبات أمرٌ وكون الموجب ه العقل أو الشرع والتحصيل هل هو نظري كسبي أو إلهامي أمر آخر، وأنَّى للمستدل بإثبات كون ذلك من الواجبات التكليفية المُستفادة من خطابات الشرع، وإلاّ للزم الدور الذي لا مدفع له، كما أنه أنَّى له وإثبات أن العقلَ يحتاج إلى تجشم الإستدلال حتى تكون نظرية.

ومن الغرائب الإستدلال على ذلك بالدعاء المزبور؛ ضرورة أن الدَّاعي لا يُتصوّر في حقّه أن يدعو من لا يعرفه أو يسأل ممّن ليس له خبرة بوجوده واطلاعه، فليس المُراد من الدعاء ذلك قطعاً، وإنما المُراد طلب الثبوت والبقاء على المعرفة أو الزيادة فيها، كما ورد مثله عنه عليه السلام: « اللهم زدني فيك معرفة»[2].

وأما قولهم: « أنها لو كانت ضرورية لما وقع اختلاف فيها» إلى آخره، فيه: أن الخلاف

---

(١) خبر التوهم، ورده.

(٢) لم نعثر عليه بنصه، ولعل المقصود ما يقرب من ذلك من قوله عليه السلام: «اللهم زدني علما» المروي في سنن أبي داوود ٢: ٤٩٨/ ح٥٠٦١.

الواقع بين سائر أهل الأديان والملل ليس في معرفة وجود الصانع؛ إذ لا ارتياب لأحدٍ فيه؛ ضرورة أن معرفته الإجماليه في أذهان عامة العقلاء مركوزة، وعقول الخلق عليها مجبولة، حتى ضعفاء العقول من العوام، بل سائر النساء والولدان، كما هو المشاهدُ منهم بالوجدان، وحكى ذلك عنهم صريح القرآن ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ﴾الزخرف: ٨٧وإنما الاختلاف واقعٌ في تعيّنه.

فظهرَ أن معرفته تعالى شأنه ليست خارجةً عن أحد الأربعة المذكورين، وإنما هي مستندة إلى حسِّهم تارةً، لمشاهدتهم لآثار صنعه، وإلى حدسهم أخرى؛ ضرورة أنا إذا وجهنا حدسنا الصحيح نحو هذه الحوادث والتغييرات والإنقلابات حصل لنا القطع – بل اليقين الثابت– أنَّ هنا صانعاً ومدبراً وهو الله الذي لا إله غيره ولا معبود سواه.

وثالثةً إلى تواتر الأخبار والآثار عن الأئمة الأطهار من أن المعرفة ضرورية ليس لأحد فيها صنع، فثبت المطلوب.

وإذ قد عرفت قوّة القول بكونها فطريةً ضروريةً ظهر لك سخافةُ كلٍّ من الأقوال؛ ضرورة أن أقربها إلى الصواب هو القول بوجوب النظر والإستدلال، وهو مع ذلك مبنيٌّ على عدم حصولها؛ ضرورة ان إيجاب إيجاد شيء في الخارج موقوفٌ على عدم حصوله، وإلاّ للزم تحصيل الحاصل أو طلب إيجاد الموجود، وهو محال.

إلاّ أن يقال بإيجاب الإلتفات والنظر بالنسبة لمن لم يلتفت إلى آثار صنعه تعالى شأنه ومعجزات نبيّه‏عليه السلام وتواترها على برهانه ودلائل إمامة الأئمة الإثني عشر الواضحة البيان والساطعة البرهان، وكون أن الخالق لم يخلق النَّاس عبثاً؛ لمنافاة ذلك لحكمته، ولم يتركتهم سدىً؛ لمنافاة ذلك لملكوتيته، واستعبادهم واختبارهم في هذه الدار مقتض لإيجاب الجزاء والمعاوضة في غيرها؛ صوناً لأفعال الحكيم عن العبث، وغناه

المطلق عمَّن خلق مقتض لتحقّق عدله، فلا محيص عنه ولا مهرب منه.

وبجميع ما قلناه جاءت الآيات القرآنية والخطابات البيانية وتواترت الأخبار المعصومية الدَّالة على وجوب الإيمان والتفقّه والعلم والمعرفة والتصديق والشهادة والتدين وعدم الرُّخصةِ في الجهل والشّك والظّن، فيكونُ هذا القسم من الإعتقاد واجب على سبيل الإطلاق، بحيث يخرج من لا يعتقد به عن ربقة المسلمين، والدليل عليه هو جميع ما ذكرناه وعامة ما أسلفناه، والله وليّ التوفيق والهادي إلى أقوم الطريق.

[التنبيهُ الثالث: في مسألةِ العُدول عن فتوى المُفتِي]

الثالث: لا خلاف في وجوب العدول بعد ارتداد المفتي أو ثبوت فسقه أو حصول الاجتهاد إلى المُقَلِّد، كما لا خلاف في عدم الجواز[١] بالنسبة إلى الأعمال السابقة التي عمل فيها على طبق فتواه، كل ذلك لما عرفت من الأدلَّة عموماً وخصوصاً، آيةً وروايةً وقاعدةً وإجماعاً.

وإنما الخلافُ والإشكالُ في جواز العدول عن فتوى المُفتي مع بقائه على الصفات التي تُثبِتُ حُجيَّة قوله، وبعد العمل من هذا المقلد على طبق هذه الفتوى في واقعة أو وقائع.

وفي ذلك وجهان، بل قولان، اختار الجوازَ منهما جماعة، مثل المحقق[٢] والشهيد الثاني[٣][٤] والعلاّمة في أحد قوليه[٥]، والعدم كما عن ظاهر التهذيب[١] وشرحه[٢]

---

(١) أي: عدم جواز البقاء على الأعمال السابقة التي عمل فيها على طبق فتواه.

(٢) المعتبر ٢: ٣٠٧-٣٠٨، لكن المقصود هنا -بقرينة نظره لكلام الشيخ الأنصاري في رسالته- هو المحقق الثاني في شرح الألفية ضمن رسائل المحقق الكركي ٣: ١٧٧، والجعفرية كما حكاه عنه السيد المجاهد في مفاتيح الأصول: ٦١٧، والشيخ في رسالة الاجتهاد والتقليد: ٨٦

(٣) الصحيح: الثانيين .

(٤) المقاصد العلية في شرح الرسالة النفلية: ٥١.

(٥) قال بالجواز في نهاية الإحكام: ١٥، وبعدم الجواز في تهذيب الأصول كما حكاه السيد

والذكرى[٣].

[أدلة القول بالجواز]

احتجوا لأولّها بوجوه:

الأول: إطلاقُ الأدلَّة الدَّالة على مشروعية التَّقليد وإيجابه في حقّ العامِّي، فإنَّ ذلك يشمل حالتي التَّقليد وعدمه؛ ضرورةَ أنَّ إيجاب السّؤال عليه من الغير ولزوم التعبّدِ عليه بقول الغير مقتضٍ لعدم الفرق بين أفرادِ ذلك الغير، بعد استجماع كلٍّ منهما لشرائط الفتوى واستناد العمل في كلتا الحالتين - أعني تقليد الأول في حكم الواقعة الأولى وتقليد الثاني في حكم الواقعة الثانية - إلى إمارة شرعية.

وأجيب: بأنْ لا إطلاقَ في غير اللَّفظيّة من الأدلَّة كالإجماع القولي والعملي.

وإطلاقُ اللفظيّة مسوقٌ لبيان حكم الجاهل المتحيّر المحتاج الذي لم يرجع إلى أحد، ⬅

المجاهد في مفاتيح الأصول: ٦١٦.

(١) تهذيب الأصول، وحكاه عنه المجاهد بقوله: « إذا تساوى المفتيان فقلد العامي أحدهما لم يجز له الرجوع عنه في ذلك الحكم و الأقرب جوازه في غيره » مفاتيح الأصول: ١٦٦.

(٢) (شرح تهذيب الأصول) للسيد الإسترآبادي، ولغيره رحمهم الله كتب بنفس العنوان .

(٣) ذكرى الشيعة ١: ٤٤.

كالأمر بالرجوع إلى الطبيب، بل قد يدعى دلالة بعضها على عدم جواز العدول؛ لأنَّه ردٌّ لقوله، ولأنَّه اتّباع للأهواء؛ ضرورة أنَّ المُوجِبَ لعُدول المُقلِّد ليس إلا الدّواعي النفسانية المختلفة باختلاف أغراضه ومشتهياته.

ولأنَّ في ذلك اختلاف للأحكام الشرعية الواقعية؛ ضرورة أنَّ اختلاف ما به الوصول مقتض لاختلاف الوصول قطعاً، وقد قالوا عليهم السلام: «حلال محمد حلال [أبداً] إلى يوم القيامة، وحرام محمد حرامٌ [أبداً] إلى يوم القيامة»[1].

إلى غير ذلك ممّا هو ظاهر أو صريح ودال بالمطابقة أو بالإلتزام على عدم جواز العدول[2].

الثاني: استصحابُ جواز تقليد الثاني، واستصحاب التَّخيير الثابت من مقتضى الأدلَّة.

وأجيب: بعدم جريان الإستصحاب في المقام؛ كيف لا والموضوع قد تغيّر، ولا أقلَّ من كونه غيرَ معلوم البقاء؛ لاحتمال كون الجواز والتَّخيير إنَّما هو لمن لم يأخذ بعدُ شيئا من الفتاوى، ولذا لا يجوزُ نقض الحُكم بعد إمضائه من حاكم جامع لشرائطه، مع ثبوت الجواز والتَّخيير في الترافع إليه بينه وبين غيره[3].

الثالث: أنَّ المُقلِّد لا يجب عليه الرُّجوعُ إلى المجتهد إلا في حُكم تلك الواقعة الخاصة؛ لأنَّ محل ابتلائه هو هذه لا غير، فالثانية قبل ابتلائه بها غير مأمورٍ بها، فلا

---

(١) الكافي ١: ٥٨/ ح١٩.

(٢) انظر الاجتهاد والتقليد للشيخ الأنصاري: ٨٧.

(٣) انظر المصدر السابق، وقد زاد عليه المصنف بيانا.

يجب عليه التَّقليد فيها؛ ضرورة أن التَّقليدَ إنَّما يتعلق بالمسائل الشَّرعيَّة، وهي ليست إلا كلّيةً تنطبق على الموضوعات الخارجية الجُزئية، وحينئذ فإذا عَدلَ المُقلِّدُ عن تقليده بعد العمل – في دفعة أو دفعات من المسألة الكلّية – فإما أن يُقلّد المجتهدَ الثاني في كُلّي المسألة – الذي هو الحكم الشرعي – فيكون نقضاً للآثار السابقة، وإلا فليسَ بتقليدٍ له في الحُكم الشرعي، وهو خلاف المفروض(١).

[أدلة القول بعدم الجواز]

واحتجوا للقول بعدَم الجواز بوجُوه أيضاً:

الأول: قاعدةُ الإشتغال؛ لتردد تكليف المُقلّد في الواقعة الثانية بين تعلِّقه بالتقليد السابق وبين تعلقه بأحد الأمرين منه ومن تقليد المجتهد الثاني، والإحتياط واجب في مثله؛ لدوران الأمر بين التَّخيير والتعيين.

وبعبارة أخرى: إن اشتغال ذمّته بالحُكم السابق معلومٌ متيقّن، وهل تبرأ ذمته بالعمل على طبق الفتوى اللاّحقة أو لا ؟، ومقتضى الإحتياط هو الأخذ بالمتيقّن ليحصل الفراغ اليقيني.

وأجيب(٢): بعدم نهوض قاعدة الإشتغال في قبال استصحاب التَّخيير الثابت بالأدلة الشَّرعيَّة.

---

(١) انظر الاجتهاد والتقليد للشيخ الأنصاري: ٨٩.

(٢) الشيخ الأنصاري في رسالة الاجتهاد والتقليد: ٨٧.

الثاني: لزومُ المخالفة القطعيّة في كثير من المسائل، كما إذا قلّد من أوجب القصر في أربعة فراسخ، فصلّى الظهر كذلك، ثم عدلَ وقلّدَ من يوجِب، فصلّى التّمام، فصلّى العصر كذلك، إذ يقطع ببقاء إحدى الصلاتين في ذمّته قطعاً.

وأجيب(١): بالنقض تارة: كما لو تجدد رأي المجتهد بين الصلاتين أو مات على أحد القولين، أو ظهر فسقه أو كفره أو غير ذلك من موجبات العدول.

وأخرى بالحلّ: إذ لا مانع من أن يقلّد شخصين أو أكثر في مسألتين أو أكثر.

والحاصل: أن تجويز الانفكاك بين الوقائع لا فرق فيه بين موارد رجوع المُقلِّد أو المُجتهد ووجوب الرجوع أو جوازه بعد أن [كان] ملاك الجميع واحد.

الثالث: هو ما أجيب به عن دليل المجوز الثالث.

[التحقيق في المقام]

وحيث عرفتَ أن أدلّة الطرفين مدخولة، فالتحقيق في المقام بتوفيق من الملك العلاّم:

أن العدول إن كان لمرجع شرعي – كما إذا كان مقلداً للميت فعدل عنه إلى الحيّ أو مقلداً لغير الأعلم فعدل إلى الأعلم أو الأورع أو الأعدل – جاز.

[ما يعتبر فيه الأعلمية]

---

(١) الشيخ الأنصاري في رسالة الاجتهاد والتقليد: ٨٨–٨٩

ويكون الدليل على ما اخترناه هو ما قدَّمناه من الدليل الدّال على تقدم قول الأعلم والأورع والأفقه في صورة التعارض، ولا يُعقل العدولُ مع فرض توافق الأعلم وغيره في الفتوى.

والظاهرُ أن الأعلميةَ لا تُعتبر فيما عدا التَّقليد ممّا يرجع إلى الحاكم الشرعي، كالولاية على القاصرين والأوقاف والوصايا وغيرها ممّا يرجع اليه.

بل لا تعتبر في القضاء أيضاً على المشهور، فحكموا بأن اختيار تعيين الحاكم إلى المدعي، فلو اختار غيرَ الأعلم لزم خصمه بالترافع عنده فضلاً عما إذا توافقا عليه، وإن كانَ الأحوطُ مع وجود الأعلم في البلد أو ما يليه وإمكان الترافع عنده عدم التجاوز عنه إلى غيره.

ولا يجوز نقض حكم الحاكم الجامع للشرائط ما لم يتبيّن خطؤه ولو لمجتهدٍ آخر.

كل ذلك لما مرّ عليك من الأدلَّة الواضحة البيان الساطعة البرهان، والله هو المستعان وهو حسبي ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير.

[الفرق الرابع: في تنويع الأخبار]

الفرق الرابع[1]: أنَّ **المجتهدين** يُنوّعون الأخبارَ إلى أربعة أنواع: صحيحٌ وحَسَنٌ ومُوَثَّقٌ وضَعِيف.

فالصحيح عندهم: هو ما كان جميعُ سلسلة سنده إماميين مُوثَّقين مع الإتصال بالمعصوم عليه السلام صريحاً أو مفهوماً بالفحوى والأمارات والقرائن، كما في مُضمرات سماعة؛ لأنَّ عودَ الضمير فيها إلى المعصوم عليه السلام -لسبق ذكره في الأصل مع مساعدة السياق عليه- كان أمراً معلوماً خفي من جهة تفريق الأخبار على الأبواب.

ومثل ذلك ما لو علمَ وثاقةَ البعض بالقرائن، كما حكم بعضُ متأخري المتأخرين بصحة جملة من الأخبار التي في طريقها إبراهيم بن هاشم -مع أنَّه لا نصَّ على توثيقه- من جهة تعويل ابنه الثقة الجليل عليّ بن إبراهيم عليه وإكثار الرّواية عنه.

والحسن: هو ما كان جميع سلسلة سنده إماميين ممدوحين بما يعتدّ به مع عدم توثيق الكل.

والموثَّق: هو ما كان جميع سلسلة سنده موثّقين مع عدم كون الكل إمامياً، وقد يطلق عليه القويّ.

---

(١) في النسختين: « الرابع »، والصحيح ما أثبتناه.

ولو اشتمل سند الصحيح على بعض رجال الحسن سمّي حسناً، ولو اشتمل سند الحسن على بعض رجال الموثّق أو القويّ سمي موثقاً، فالاسم يتبع الأحسن كما أنَّ النتيجة تتبع أخس المقدّمتين.

وما عدا الأقسام الثلاثة هو الضّعيف، سواء كان جميع رجال سنده موصوفين بما لا يوجب الوثوق بتحرّزهم عن الكذب، أو كان بعضهم كذلك وبعضهم من أحد الأقسام الثلاثة السابقة.

والأخباريون إنَّما ينوِّعونَه إلى صحيح وضَعِيف، كما عليه عامةُ القُدَماء على ما صحَّ من غير واحد النصّ عليه منهم، كما في القوامع[١] والفصول[٢] عن الشيخ البهائي[٣] وغيره، بل حكى خاتمة المحققين الشيخ عبد الله في كتاب (منية الممارسين) عن شيخه: « أنَّ العدول عن اصطلاح القدماء إنَّما وقع من العلاّمة أعلى الله مقامه»[٤].

---

(١) قوامع الفضول للميثمي العراقي، ليس عندنا.

(٢) الفصول الغروية: ٣٠٩.

(٣) مشرق الشمسين: ٢٦، قال رحمه الله فيه: « و هذا الاصطلاح لم يكن معروفا بين قدمائنا قدّس اللّه أرواحهم، كما هو ظاهر لمن مارس كلامهم، بل كان المتعارفُ بينهم إطلاقُ الصَّحيح على كلِّ حديثٍ اعتضدَ بما يقتضي اعتمادهم عليه، أو اقترنَ بما يوجب الوثوقَ به و الرُّكون إليه».

(٤) منية الممارسين (مخطوط): الورقة ٦٧ في الفرق الخامس بين المجتهدين والأخباريين ضمن جواب المسألة السابعة من مسائل الشيخ ياسين رحمه الله، قال (عطر الله مرقده) فيه: «قال شيخنا علامة الزمان: وربما قيل أن العدول [عن] الاصطلاح الأول إنما وقع من العلامة رحمه الله ثم تبعه المتأخرون، ولم يعرف قبله» .

والصحيح عندهم: هو ما كان محفوفاً بما يوجب ركون النفس إليه، كوثاقة رواية أو وجوده في كثير من الأصول المُعتمدة، أو في بعضها بطرق متعددة، أو في أصل واحدٍ ممن أجمع على تصحيح ما يصح عنه العصابة، كصفوان وابن أبي عُمير، أو على تصديقه، كزرارة ومحمد بن مسلم، أو على العمل بروايته كعمار، أو اعتضاده بعمل الطائفة، أو اعتماد الأجلاء عليه، كاعتماد الصدوق على شيخه محمد بن الحسن بن الوليد، وتصريحه بذلك في صوم الفقيه بأنَّ ما صححه هو الصحيح وما لم يصححه فليس بمعتمد[1]، أو مطابقته لظاهر القرآن، أو الإجماع، أو اعتضاده بأحاديث أخرى، إلى غير ذلك من القرائن التي توجب العلم بصحة الخبر عن المعصوم.

والضعيف: ما عدا ذلك.

فالخبر عندهم إما أن لا يجوز العمل به وهو الضّعيف، أو يجوز العمل به وهو الصحيح، فهو قسمان لا ثالث لهما.

---

(١) الفقيه ٢: ٩٠، ذيل ح ١٨١٧.

[الفرقُ بينَ الخَبرِ والإِنشاء]

وينبغي أن نشير قبل الخوض في المسألة إلى حقيقة الخبر وما يفترق به عن الإنشاء على وجه الإِيجاز، **فنقول**:

الخبر في اللغة: النَّبأ(١)، وهو المعنى الذي يُنبأ به.

وخُصَّ في عُرف أهل الدرَّاية بما يرادف الحديث(٢)، وفي عُرف البيانيين بما يقابل الإنشاء.

وعُرِّف تارة: بأنه «قول يحتمل الصدق والكذب»، وأخرى: بأنَّه «كلامٌ لنسبته خارجٌ تطابقه أو لا تطابقه»(٣).

ويقابله الإنشاء على كلا التعريفين، فهو على الأول: «ما لا يحتمل الصدق والكذب»، **وعلى الثاني**: «ما ليس لنسبته خارجٌ تطابقه أو لا تطابقه».

وأورد على الأول: بأنَّ احتمال الصدق والكذب إن كان بالنظر إلى اللَّفظ فلا يُحتمل فيه إلا الصِّدق، وإن كان بالنظر إلى الواقع فأحدهما مُتعيّن فيه، بمعنى: أنَّه إن طابق الواقع لم يحتمل الكذب، وإلا لم يحتمل الصدق.

---

(١) العين ٤: ٢٥٨/ مادة (خبر).

(٢) الشهيد الثاني في الرعاية: ٤٩.

(٣) المصدر السابق.

وأجيب: بأنَّ المُراد بالاحتمال القبول، بمعنى: أنَّ النسبة إما أن تقبل أن يطرأ عليها كلٌ من المطابقة للواقع أو المخالفة، أو لا تقبل لأن يطرأ عليها شيءٌ منهما، بل يستحيل اتصافها بشيء منهما، على نحو استحالة اتصاف الرّجل بإحدى حالتي المرأة من الحيض والطهر، والأول هو الخبر، والثاني هو الإنشاء.

وليس المُراد من الاحتمال الشك والتردد حتى يورد عليه النقض بخروج ما يعلم صدقه، كقول الله تعالى وأمنائِه عليهم السلام، أو ما يُعلم كذبه، كقولك: «الواحد ضعف الإِثنين»، ويجوز اجتماع النقيضين.

وبهذا البيان اندفع أيضاً ما أوردَ عليه بقول القائل: «كلامي غداً صادقٌ» إذا كان كلامه في الغد: «كلامي في الأمس كاذبٌ»؛ فإنَّ كلاًّ منهما خبرٌ قطعاً، ولا يحتمل الصدق والكذب، إذ يلزم من صدق كل منهما كذبه، وهو محالٌ؛ ضرورة أنَّ الاحتمال افتعال من الحمل، والتردد من مصاديقه، وتطرق الأمرين إلى النسبة من أفراده، فمعلوم الصدق أو الكذب احتمل الأمرين؛ بمعنى: أنَّهما تطرقا إليه وترادفا عليه لا على وجه الإِجتماع؛ والاّ للزم اجتماع النقيضين، ولا على وجه الإِرتفاع؛ وإلاّ للزم ارتفاع النقيضين، واستحالة كل منهما من أوائل البديهيات.

كما أنَّه بهذا البيان اتضح أيضاً أنَّه لا مجال للنّزاع في أنَّ المدار في المطابقة أو المخالفة هل هو الواقع أو الإِعتقاد أو هما معاً، فعن الجمهور اختيار الأول في تحقُّق الصدق والكذب، محتجين بشهادة العرف، وغلبة الاستعمال، وببعض آيات الحقيقة: كعدم صحة سلب الصدق عن قول الكافر «الإسلامُ حقٌ»، مع أنَّه لا يعتقد به، ويصح سلب كونه كاذباً.

وعن النظام[١] اختيار الثاني، مُحتجاً بقوله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُواْ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾ المنافقون: ١، فإنَّ كذبهم في قولهم: ﴿نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ﴾ ليس إلا لمخالفته لمُعتقدهم؛ ضرورة أنَّ ذلك ليس مخالفاً للواقع، فظهرَ أنَّ تحقُّق الصدق والكذب ليس إلا دائراً مدارَ مطابقته للاِعتقاد، أعني: النسبة الذهنية ومخالفته لها.

وأجيب عنه: - بعد تسليم دلالة الآية على الإخبار - أنَّ نسبة الكذب إليهم ليس إلا من جهة مخالفة خبرهم إلى الواقع، وهو قولهم: ﴿نَشْهَدُ﴾؛ ضرورة أنَّ الشهادة لا يتحقق موضوعها إلا بعدَ تحقُّق النسبة وثبوتها عند القلب، فقولهم: ﴿نَشْهَدُ﴾، مع عدم اعتقادهم القلبي لذلك كَذِبٌ من حيث مخالفته للواقع، لا للاِعتقاد، وبعبارة أخصر: أنَّ تكذيبهم إنَّما هو لدعواهم الشهادة، لا لنسبتهم ثبوت الرسالة إليه ﷺ، والدليل إنَّما يتم على الثاني لا الأول.

وأما إذا حملناها على الإنشاء، فيجوز نسبة الكذب إليهم لمكان نطقهم باللسان ما مدلوله الكشف عن الاِعتقاد في الجنان، مع أنَّ ما في الواقع خلافه.

وعن الجاحظ[٢] اختيار الثالث، محتجاً بقوله تعالى: ﴿أَفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَم بِهِۦ جِنَّةٌۢ﴾ سبأ: ٨، وجهُ الدَّلالة: أنَّ الكفَّار كانوا قاطعين بعدم مطابقة كلام الرَّسول للواقع فيما كان يدعيه من أمر الرسالة والحشر والنَّشر وغير ذلك، لكنَّهم ترددوا في حَصْر إخباره في

(١) شرح المختصر : ١٧، حكاه عنه الشهيد الثاني في الرعاية: ٥٦-٥٧.

(٢) حكاه عنه الشهيد الثاني في الرعاية: ٥٥، والتفتازاني في مختصر المعاني: ٤٠.

الإفتراء وهو الكذب أو في الجنون على سبيل منع الخلو، كما هو مفاد الهمزة وأم، فالمُراد من الثاني غير الكذب لأنَّه قسيمه، وغير الصّدق لاعتقادهم عدمه، فثبتت الواسطة.

وأجيب: بأنَّ الإفتراء تعمُّدُ الكذب، فلا يصدرُ من الشَّخص إلا بعد القصدِ والشُّعور، ويقابلُه الكلامُ الصادرُ من المجنون؛ لأنَّه لا يصدر عن رؤية وشعور، فترديدهم في إخباره ﷺ إنَّما هو بين هذين القسمين، أعني: تعمّدَّ الكذب حتى يكون مفترياً أو الكذبَ لا عن عمد حتى يكون جنوناً، فهي بالدلالة على خلاف مطلوب المُستَدِل أحرَى؛ ضرورة أنَّهم متحققين الكذب في إخباره، وليس ذلك إلا من جهة مخالفتها للواقع بحسب معتقداتهم الفاسدة، غايةُ ما في الباب ترديدهم له على أحد النَّحوين، وهو لا يثبت الواسطة المُدَّعاة.

[المُختار في المسألة]

ونحن وإن كنَّا نختار الأول، إلا أنا نُبيِّنُ أوّلاً أنْ لا مجالَ لهذا النِّزاع في تحقيق الخبر، ونُبرهنُ ثانياً على المختار، فنقول:

أما الأول: فإنَّ المُحقّقَ لحقيقة الخبر وما يتميَّزُ به عن الإنشاء ليس إلا تطرق أحد الأمرين إليه وترادفهما عليه وكونه جامعاً لهما، بحيث إذا قيست نسبته اللفظية إلى إحدى النسبتين من الذهنية والخارجية استحال فيها ارتفاع النقيضين واجتماعهما، بمعنى خلوها عن أحد الأمرين من المطابقة لهما أو المخالفة لهما.

ويقابله الإنشاء، وهو ما لا يقبل تطرق أحد الأمرين، بل يستحيل اتصافه بشيءٍ منهما على نحو ما عرفت من استحالة اتصاف الرَّجل بإحدى حالتي المرأة من الطُّهر

والحَيض، واستحالة اتصاف الجماد بالعِلم والجَهل، فالرَّجلُ لا حائضٌ ولا طاهر، والجمادُ لا عالمٌ ولا جاهِل، وهكذا الحال في سائر الأمثال.

وعلى هذا المنوال صِحَةُ اتصاف الخَبَر بالقبول؛ لتطرق الأمرين عليه دون الإنشاء، فإنَّه لا يصحُ أن يتصف بشيءٍ منهما، فالنِّزاعُ في معنى لفْظَي الصِّدق والكذبِ لا ربطَ له في تحَقُّق حقيقةِ الخبر، فإنَّ الخبر والإنشاء صفتان لفعل المتكلم منتزعتان من استعماله اللفظ في معناه، فلا يُعقل الوضعُ في شيء منهما، كما لا يُعقل استعمال اللفظ فيهما؛ ضرورةَ أنَّهما من الأفعال التوليدية التي تتولد من فعل المُتكلّم -وهو الاستعمال - على نحو تولد غيرها من الأمور العديدة، أفهل يتوهم جاهلٌ: أنَّ مثلَ «زيدٌ كريمٌ»، وُضِعَ لإنشاءِ المدح والخطاب، والإخبار والإعلام، والتفهيم والدلالة، والإراءة وإحضار المعاني إلى ذهن المخاطب وإحضارها في ذهنه، وتصوره لها وتصديقه بها، إلى غير ذلك ممَّا ينشأ من هذا القول وما ماثله، حاشا !، فإنَّ ذلك لا يلتزم به ذو مِسْكَة.

فاتضح أنَّ الإخبار والإنشاء صفتان متقابلتان لفعل المُتكلِّم، منتزعتان من كيفية استعماله للَّفظ، لا أنَّ اللفظَ موضوعٌ لهما أو مستعمل فيهما.

وأما الثاني، فنقول: إن أريد من الكلام الخبري الكشفُ عن الواقع ومطابقته له أو مخالفته إياه، فلا ريبَ في انتفاء العلقة بينه وبين الواقع، وإن أريد به الدَّلالة على ما في ضمير المتكلم، حيث يكون الكلام في مقام الإِفادة، فلا ريب في ثبوت ذلك وكونُ الدَّلالة دلالةً إنيةً؛ فإنَّ المعلولَ - وهو الكلامُ - دالٌ على علته، وهو إبراز ما في ضمير المُتكلم؛ ضرورةَ أنَّ اللَّفظَ من حيثُ أنَّه فعلٌ اختياريٌ للمتكلم له علاقةٌ مع ما في ضميره، فإذا عُلمَ من حاله أنَّه بصددِ الإِفادة ولم يمنعه أحدُ الموانع - من الغفلة والنسيان والخوف والعبث وما يصرف الكلام عن ظاهره وغير ذلك - فلا ريبَ حينئذٍ بحصولِ العلم في الإخبار بأنَّه مُخبرٌ عن ما اعتقد به وجزمَ به؛ ضرورة أنَّ الدَّلالة عبارةٌ

عن كون الشيء بحيث يلزم من التصديق به التصديق بشيء آخر، ومن المعلوم بالضرورة جوازُ انفكاك اعتقادُ المتكلم عن الواقع؛ لما هو المشاهدُ من كثرةِ الجهل المُركَّب، فقد يعتقدُ المُتكلِّمُ الوقوعَ وفي الواقع عدمه، وقد يعتقد اللاّوقوعَ وهو في الواقع واقع.

والحاصل: فلا دلالة للخبر على الواقع أصلاً، وإلاّ للزمَ فيما ذكرناه انفكاك المعلول عن علته التَّامة، واستحالته من أوائل البديهيات، مضافاً إلى أنَّه لو دلّ على الثبوت والإِنتفاء بحسب الواقع لتناقض الواقع في الخبرين المتناقضين، ولامتنعَ الكذب في الإخبار، ولمَا وقعَ شكٌ في خبر، وللزم تخلف الدال عن المدلول على تقدير عدم المطابقة.

وبهذا البيان اتضح أنَّ مدارَ صدقِ المُخبر على مطابقة خبره لاعتقاده، وصدق الخبر على مطابقته للواقع، فيجوزُ أن يكون المُخبرُ صادقاً والخبرُ كذب، ويجوز العكس، إلا أن يكون بين اعتقاد المُتكلم وبين الواقع تلازم، ككونه نبياً أو إماماً أو مَلَكاً أو عدلاً مُطَّلِعاً على الواقِع، فيكشفُ بخبره عن الواقع؛ لتحقق التَّلازم وكون أحدِ المعلولين يدلُّ على الآخر.

وأما الثاني[1]: فإن أريد من الخارج الذي تطابقه النسبة أو لا تطابقة عبارةٌ عن التحقق والوقوع أو اللاوقوع – كما صرّح به بعضهم حتى التزم أنَّ تأكيد الإنشاء خبر؛ لأنَّ له نسبة خارجية يطابقها لوقوعها بالإنشاء الأول – ففيه:

---

(١) من تعريفي الخبر السابقين، وهو قوله: « وأخرى: بأنَّه كلامٌ لنسبته خارجٌ تطابقه أو لا تطابقه».

أنَّ ذلك يستلزم أن لا يكون «زيدٌ سيضرب» وأمثال ذلك إخباراً؛ لعدم تحقُّق نسبة في الخارج قبل هذا الكلام.

وإن أريد أنَّ الإخبار من الكلام ما كان تحقُّق نسبته في الخارج قبل هذا الكلام سواء كان قبله أو بعده، والإنشاء ما كان تحقُّق نسبته في الخارج من جهة هذا الكلام ومستندٌ إليه كما عليه الجمع الغفير من المحققين زاعمين أنَّ ذلك هو التحقيق والصواب، ففيه وجوه من الفساد:

الأول: استلزامه لاجتماع النقيضين في الخبرين المتناقضين.

الثاني: إن أريد من تحقُّق النسبة الثبوتية في الخارج لزوم عدم كون «ما ضرب زيد» و«لم يضرب بكر» و«سيقوم» و«سوف يقوم» وأمثال ذلك إخباراً؛ لعدم تحقُّق النسبة الثبوتية.

وإن أريد من تحققها تحقُّق الأعمّ منها ومن السلبية – كما هو محط نظرهم – لم يكن اختصاصٌ لثبوت الخارج بالنسبة الخبرية، بل عمَّ لها وللإِنشائية؛ لاستحالة ارتفاع السّلب والثبوت في الخارج، ولم يكن معنى لكون الإنشاء إحداثاً للنسبة الخارجية؛ لأنَّ الإِحداث فرعُ العدم، فمرجع إحداث الأعم من الثبوت والسلب إلى أنَّ النّقضين كانا مرتفعين قبله ومجتمعين بعده.

وإن أرادوا إحداث النّسبة الثبوتية فقط، لزم المحال؛ لرجوعه إلى إيجاد الموجود أو إحداث السلبية فقط، فأشنع وأقبح لرجوعه إلى إحداث العدم.

الثالث: النقض بتأكيد الإنشاء؛ لأنَّه إن كان إحداثاً للنسبة الحادثة بالإنشاء الأول لزم إيجاد الموجود وهو محال، وإن لم يكن إحداثاً لزم سلب الشيء عن نفسه؛ لاستلزام

ذلك إلى أن يكون انشاءً وليس بإنشاء وانفكاكُ العلة عن المعلول، ولا يذهب عليك أن ذلك مشترك الورود في مُطلق التأكيد؛ لأنَّ الإِعتراف بكونه تأكيداً لا يُخرجه عن الإِنشائية كما لا يخرج الخبر عن الخبرية، فلا يلزم سلبُ الشيء عن نفسه ولا إيجاد الموجود، ضرورة أنَّ المُراد من الثاني ليس التأكيد، وهو لم يوجد بالأول، ولا انفكاك العلة عن المعلول لذلك، ولذا لو فُرض عدمُ تأثير الأول كان الثاني مؤثراً؛ لاستقلاله وتماميته في الإِقتضاء والتأثير.

أقول: والتَّحقيقُ أنَّك قد عرفت أنَّ الفرقَ بينَ الخَبر والإنشاء ليسَ إلا في تَطرُّقِ الأمرين إليه وترادفهما عليه، أعني الصدقَ والكذب، فما يقبل الإِتصاف بالجامع بينهما فهو الخبر، وما لا يقبل فهو الإنشاء.

ولا فرق عند التحقيق بين أن يُقال: أنَّ الخبرَ ما يحتملُ الصدقَ والكذب، وبين أن يُقال: ما كان لنسبته خارج تطابقه أو لا تطابقه؛ فإنَّ كون الخارج له بمثابةٍ تطابقه هذه النسبة اللفظية أو لا تطابقه عبارة أخرى عن احتمال الصدق والكذب، فمرجعُ التعريفين إلى واحد.

وليس المُراد من الاحتمال إلا الحملُ والقبول، لا الشك والتردد حتى يُوردَ عليه ما عرفت.

وليس لوقوع النسبة وتحققها في الخارج أو لا وقوعها دخلٌ في صيرورة الكلام إخباراً أو إنشاءً؛ بل الكلامُ كاشفٌ عن النسبة أبداً، سواء كان إخباراً أو إنشاءً، وسواء كان لنسبته تحقُّق في الخارج كالأخبار الصادقة، أو لا كالأخبار الكاذبة، وسواء تحقَّق المُنشَأ بالإنشاء كالإِنشاءات الجامعة للشرائط والأجزاء الفاقدة للموانع والمزاحمات، أو لا كالإنشاءات الغير المؤثرة، فليس الفرق بين الخبر والإنشاء إلا في قبول الإِتصاف وعدمه، بمعنى: أنَّ النسبة اللفظية إن كانت قنطرةً ومرآة لملاحظة الواقع تصلحُ

للإِتصاف بالتطابق وعدمه فهو الخبر، وإن كانت ليست ناظرة إلا إلى ما في النفس فقط ولا نظر فيها إلى الواقع أصلاً فلا تصلح لأن تتصف بالتطابق وعدمه فهو الإنشاء، فصيرورة الكلام خبراً إنَّما هو بجعل المُتكلِّم اللفظَ آلةً لإِراءةِ الواقع، والإنشاءَ بجعله آلةً لإِراءة تسببه للوقوع، فالإنشاءُ نسبته إحداثية، لا أنه إحداث للنسبة؛ فإنه غير معقول كما عرفت؛ ضرورة أن « بعتُ» في مقام الإنشاء ليست إحداثاً لنسبة البيع، وإنما هي إحداث لنفس البيع المنتسب للمتكلم؛ إذ هو المُحدَث لا نسبته، وهكذا الحال في «أزيدٌ قائمٌ» و«ليتَ لي مالاً فأتصدق به»، وغير ذلك من نحو «كُل واشرب»، فانها إحداث لنفس الإِستفهام والتمني والبعث على الأكل والشرب، وليست إحداثاً لنسبة الإِستفهام والتمني أو نسبة البعث.

[القول في حُجيَّة الخبر]

وحيث عرفتَ حقيقةَ الخبر وتبيّن لك أنَّه ناظرٌ إلى الواقع وإن كان لا يُدَل عليه بإحدى الدَلالات الثلاث، وأنَّه يحتاجُ في تماميةِ الكَشف عنه إلى علامةٍ بيِّنَةٍ [١]، من عصمة المُخبِر أو ما بمنزلته، كالعلم بأنَّه لا يكذب مطلقاً، أو في خصوص ما أخبر به.

نعم، قد يبلغ من الكثرة مرتبة يستحيل معها التخلّف عن الواقع، وهذا هو التواتر، فالخبر إما واحد وإما مُتواتر، وحيث أنَّ التواترَ يوجبُ العلم الضروري بمؤداه، فلا إشكال في الرُّكون إليه، وأما الواحد فكذلك إذا أفاد العلم والاطمئنان.

أما الواحد الذي خالفَ أصلاً مُعتمَداً عليه ولم يقترن بما يوجب الاطمئنان المُعوّل عليه - ككونه معمولاً به عند الطائفة أو معتضداً بغيره أو غير ذلك - فلا يجوز الرُّكون إليه، وإن كان الراوي عدلاً إمامياً، فالعملُ إما على الأصل وإما على الاطمئنان.

وهذه طريقة جُلِّ من تقدَّم على آيةِ الله العلاَّمة أعلى الله في الفردوس مقامه، كما صرَّح بذلك غير واحدٍ من عُلمائِنا المُجتَهدِين فضلاً عن المُحدِّثين.

وأما من تأخر عنه من أصحابنا المُجتهدين فالأمر عندهم بالعكس، فزعموا أنَّ خبر العدل حجة، ونوَّعوا الأخبار إلى ما عرفت من الأقسام، ولما كنَّا على طريقة قدمائنا لا نفرّق بين خبر العدل الإِمامي وغيره، بل نعمل بما أفاد الاطمئنان، وجب علينا البُرهان، **فلنا في توضيح المطلب مقالات:**

---

(١) في (بم): «إلى علاقة بينه وبينه»، وفي (بي): «إلى علامة بينه وبينه»، واستقربنا ما أثبتناه.

[المقالة الأولى: في بيان طريقة المتقدمين]

الأولى: في بيان أنَّ طريقة قدمائنا عدم الفرق بين خبر العدل وغيره، من غير فرق بينهم ممن يعمل بالخبر الواحد وبين من لا يعمل، ويكشف عن ذلك نقل بعض أقوالهم:

قال ابن إدريس في السّرائر: «قال المُرتضَى: إنَّما أردنا بهذه الإشارة إلى أنَّ أصحابنا كلهم، سلفهم وخلفهم ومتقدّمهم ومتأخرهم، يمنعون من العمل بأخبار الآحاد، ومن العمل بالقياس في الشَّريعة، ويعيبون أشدّ العيب على الذّاهب إليهما والمتعلق بما في الشَّريعة بهما، حتى صار هذا المذهب بظهوره وانتشاره معلوماً بالضّرورة وغير مشكوكٍ فيه من أقوالهم»(١).

وقال في أول السرائر: «إنَّ الحق لا يعدو أربعة طرق: إما كتابُ الله سبحانه، أو سنة رسول الله ﷺ المتواترة المتفق عليها، أو الإجماع، أو دليل العقل، فإذا فُقدت الثلاثة فالمُعتمد في المسألة الشَّرعيَّة عن المحققين الباحثين عن مأخذ الشَّريعة التمسك بدليل العقل، فإنَّها مبقاة عليه وموكولة إليه، فمن هذه الطرق يوصل إلى العلم بجميع الأحكام الشَّرعيَّة في جميع مسائل الفقه، فيجب الاعتماد عليها والتمسك بها، فمن تَنكَّر

---

(١) السرائر ١: ٤٨، المقدمة.

عنها عسف وخبط خبط عشواء وفارق قوله المذهب»[١] انتهى.

وقال الشيخ في العدة: «وأما ما اخترته من المذهب: فهو أنَّ خبر الواحد إذا كان وارداً من طريق أصحابنا القائلين بالامامة، وكان ذلك مروياً عن النبيّ ﷺ أو عن أحد الأئمة عليهم السلام، وكان ممن لا يُطعن في روايته، ويكون سديداً في نقله، ولم يكن هناك قرينة على صحة ما تضمنه الخبر؛ لأنَّه إذا كان هناك قرينة تدلّ على صحة ذلك كان الإِعتبار بالقرينة، وكان ذلك مُوجباً للعلم – كما تقدمت القرائن – جاز العمل.

والذي يدلّ على ذلك إجماع الفرقة المُحقة، فإن وجدتها مجتمعة على العمل بهذه الأخبار التي رووها في تصنيفاتهم ودونوها في أصولهم، لا يتناكرون ذلك ولا يتدافعون، حتى أنَّ واحداً منهم إذا أفتى بشيءٍ لا يعرفونه سألوه من أين قلت هذا؟، فإذا أحالهم على كتاب معروف أو أصلٍ مشهور وكان راويه ثقة لا ينكر حديثه، سكتوا عنه وسلّموا الأمر وقبلوا قوله.

هذه عادتهم وسجيتهم من عهد النبيّ ﷺ ومن بعده من الأئمة عليهم السلام إلى زمان جعفر بن محمد عليه السلام، الذي انتشر عنه العلم وكثرت الرّواية من جهته، فلولا أنَّ العمل بهذه الأخبار كان جائزاً لما أجمعوا على ذلك؛ لأنَّ إجماعهم فيه معصومٌ لا يجوز عليه الغلط والسهو.

والذي يكشف عن ذلك: أنَّه لما كان العمل بالقياس محظوراً عندهم في الشَّريعة لم يعملوا به أصلاً، وإذا شذَّ منهم واحدٌ عمل به في بعض المسائل واستدل به على وجه المُحاجة لخصمه، وإن لم يُعلم اعتقاده ردوا قوله وأنكروا عليه وتبرؤوا من قوله، حتى

---

(١) السرائر ١: ٤٦، المقدمة.

أنَّهم يتركون تصانيفَ من وصفناه ورواياته لمَّا كان عاملاً بالقياس، فلو كان العمل بخبر الواحد جرى مجرى ذلك لوجب فيه أيضاً مثل ذلك، وقد علمنا خلافه»[1] انتهى.

أقول: وكلام الشيخ في هذا المقام في غاية التشويش والإِضطراب، حيث اعتبر العدالة في الراوي عند فقد القرائن الدَّالة على صحة الخبر، ومن ذلك اغتر من اغتر بحجية قول العدل تعبُّداً وإن لم يُفدِ الاطمئنان، ولمَّا رأى قبول أصحاب الحديث لرواية غير العدل من المُجبِّرة والمشبِّهة والمُقلّدة والغُلاة والواقفية والفطحية وغير هؤلاء من فرق الشيعة المخالفة للإِعتقاد الصحيح، أجاب عن ذلك بجوابين، حاصل أولهما: الإِكتفاء بمجرّد الوقاية في العمل بالخبر، ولذا قبل خبر ابن بكير وبني فضال وبني سماعة.

وحاصل ثانيهما: إنا لا نعملُ برواياتهم إلا إذا انضمت رواية غيرهم إليهم.

وبالجملة: فقد بالغَ في الطعن والرد عليه ابن إدريس (قده)، وهما ما بين إفراطٍ وتفريط، إلا أنَّ مُحصل كلماتِ الجميع ترجع إلى أمرٍ واحد، وهو جوازُ العمل بأي خبر حصلَ منه سكونُ النَّفس والاطمئنان، من غير فرق في ذلك بين ما يرويه العدل وغيره.

وبهذا البيان يصح لك أن تقول: أنَّ الإِمامية لا تعمَل بأخبار الآحاد كما نقل شهرة ذلك عنهم ابن إدريس حتى عن لسان المخالفين، قال: «حتى أنَّ المخالفين من أصحاب المقالات يذكرون في كتبهم ومقالات أهل الآراء والمذاهب أنَّ الشيعة الإِمامية لا ترى العمل في الشرعيات بأخبار الآحاد، وشيخُنا المفيد ذكر ذلك أيضاً في كتاب المقالات الذي صنّفه، وهو مذهب السيد المرتضى، ومقالته في ذلك أشهر من أن

---

(١) عدة الأصول ١: ١٢٦-١٢٧.

تُذكر، وما أظن خفي على هذين الأوحدين العالمين مقالةَ أهل مذهبهما، بل ربَّما لم يكن لأصحابنا المتقدمين أقومُ منهما بمعرفة المقالات وتحقيق أصول المذهب ومعرفة الرجال، وخصوصاً شيخُنا المفيد محمد بن النعمان، فإنَّه خِرِّيتُ هذه الصناعة»[1].

ولك أن تقول أنَّها مجتمعةٌ على العمل بأخبار الآحاد إذا انضمت إليها قرائن تفيدُ الاطمئنان، ومنها أخذ جُلِّ الأحكام، وعليها بنيت شريعة الإسلام، لا أنَّها تعمل بخبر العدل أو غيره حتى مع تجُرده عن القرائن الدَّالة على صحته، وحتى لو لم تفد الاطمئنان فإنَّ الاِلتزام بذلك لا يصدر من ذي مِسكة، كما سمعت حكاية ذلك من السيد المرتضى.

وبما ذكرناه ترتفعُ مادةُ النّزاع، وتحصلُ كلمة الألفةِ والاِجتماع، وليس الغرض في المقام إطنابُ النقض فيما أورده والاِبرام، ولا استقصاء كلماته المضطربة، ولا عباراته المشعبة، وإنَّما المقصودُ نقل الأقوال ليتضح الحال.

قال المحقق في المعتبر: «أفرط الحشوية في العمل بخبر الواحد حتى انقادوا لكل خبر، وما فطنوا ما تحته من التناقض، فإنَّ من جُملة الأخبار قول النبيّ ﷺ: «ستكثر بعدي القالة عليّ».

وقول الصادق عليه السلام: «إنَّ لكل رجلٍ منَّا رجلاً يكذب عليه».

واقتصر بعضٌ عن هذا الإفراط فقال: «كل سليم السند يعمل به»، وما علم أنَّ الكاذب قد يصدق [و الفاسق قد يصدق]، ولم يتنبه أنَّ ذلك طعنٌ في علماء الشيعة وقدحٌ في

(١) السرائر ٣: ٢٨٩.

المذهب؛ إذ لا مُصنِّفَ إلا وهو يعمل بخبر المجروح كما يعمل بخبر الواحد المعدل.

وأفرط آخرون في طرف ردّ الخبر حتى أحال استعماله عقلاً ونقلاً.

واقتصر آخرون، فلم يروا العقل مانعاً، لكنّ الشرع لم يأذن [في العمل] به.

وكل هذه الأقوالُ منحرفةٌ عن السُّنن، والتوسط أصوب، فما قَبِلَهُ الأصحابُ أو دلَّت القرائن على صحته عُمل به، وما أعرضَ الأصحاب عنه أو شذ يجب إطراحه»(١).

وقال في المعارج: «وذهب شيخنا أبو جعفر رحمه الله إلى العمل بخبر العدلِ من رواة أصحابنا، لكنَّ لفظهُ وإن كان مُطلقاً، فعند التحقيق تبين أنَّه لا يعمل بالخبر مطلقاً، بل بهذه الأخبار التي رويت عن الأئمة عليهم السلام ودوّنها الأصحاب، لا أنَّ كل خبر يرويه الإماميُّ يجب العمل به.

هذا هو الذي تبيّن لي في كلامه ويدَّعى إجماع الأصحاب على العمل بهذه الأخبار حتى لو رواها غيرُ الإمامي، وكان الخبر سليماً عن المعارض، واشتهر نقله في هذه الكتب الدايرة بين الأصحاب، عُمل به»(٢).

وقال الوحيد الطهراني: «والحاصل: أنَّ ما شهد به هؤلاء الأساطين من عمل جماعةٍ من علماء الطائفة بالآحاد في الأصول، بل انحصار مستندهم فيها على ما أفاده آية الله قدس سره، من أقوى الأدلَّة على أنَّ المُعَوَّلَ عليه عندهم إنَّما هو الاطمئنان، لا الخبرُ المجرّد، فإنَّ الذي يظهر من هؤلاء أنَّ الفروع والأصول بمنزلةٍ واحدةٍ عندهم في

---

(١) المعتبر ١: ٢٩.

(٢) معارج الأصول: ١٤٧.

الاستناد لها إلى الآحاد، ولهذا جعلهُ المُرتضى طعناً على العاملين، بل أخرجهم به عن زمرة المُكلَّفين، واستدّل به آية الله على شدّة اعتنائهم بالآحاد، حتى أنَّهم تمسكوا بها فيما يُطلبُ فيه الإِعتقاد، فحيث ثبتَ أنَّ الذين كانوا يتمسَّكون به في الفروع هو بعينه الذي كانوا يتمسكون به في الأصول مع أنَّ من المعلوم أنَّه لا يُعقلُ إقدام هؤلاء العلماء على التعويل على الظنون في أصول الدين وإن كانت معتبرة في الشَّريعة، علِمنَا أنَّ ما كانوا يُعوِّلونَ عليه في جميع هذه الموارد إنَّما هو الاطمئنان، فإن كانوا يعوّلون عليه في الفُروع لابدَّ أن يكون بحيث لو دلَّ على أصلٍ من أصولِ الدّين وجب الرُّكون إليه أيضاً؛ فإنَّ المفروض أنَّهم لا يُفرِّقونَ في الحُجيَّة بين أن يكون مفادُ الحُجيَّة أصلاً أو فرعاً، فثبت بشهادة هؤلاء أنَّ أحداً من الإِمامية لم يعول على الخبر المُجرَّد، وإن كان راويهِ إمامياً عدلاً بل في غاية الوثاقة.

وكلام آية الله العلامة (أعلى الله في الفردوس مقامه) أظهرُ في هذا المعنى وأصرح، حيث أنَّه قال: «إنَّ الأخباريين من الإمامية لم يُعوِّلوا في أصول دينهم إلا على أخبار الآحاد التي لا يعوّلون في فروعهم إلا عليها»، ومن المعلوم أنَّ فيمن تقدَّم على المفيد (قده) ليس من أصحابنا غير الأخباريين إلا الأقل، وإطباقُ هؤلاء على حصر المدرك فيما لا يُفيدُ العلمَ بديهيٌّ الاستحالة عند من له خبرة بمقاماتهم، فالآحادُ التي يرى العلامةُ أنَّ الإمامية يعوّلون عليها لابدّ أن تكون صالحةً لإثبات أصول الدين بها، ولعمري إنَّ هذه نِعمَ الآحاد، وما أحسن الشهادة وما أصدقها، فكفى بمثل العلامة شاهداً على أنَّ الذي يُعوَّل عليه في الفروع هو الذي يعوَّلُ عليه في أصول الدين عند أساطين الفرقة وسلفهم، والذين عاصروا الأئمة عليهم السلام وقاربوا عصرهم وانتشر العلم

منهم»[١] انتهى ما أردنا نقله.

أقول:

وما أحسنَ هذه الشهادةِ وأقومَ هذه المقالة منه (أعلى الله مقامه) في حقٍّ الأخبارية، وسننقل إن شاء الله من بعض عبائره ما يزيد على ذلك في مدحهم.

وقال صاحبُ الوافية في الخبر الواحد: «فالأكثر من علمائنا الباحثين في الأصول على أنَّه ليس بحجة، كالسيد المرتضى وابن زهرة وابن البراج وابن إدريس، وهوالظاهر من ابن بابويه في كتاب الغيبة» إلى أن قال: «بل نحن لم نجد قائلاً صريحاً بحجية خبر الواحد ممن تقدم على العلامة»[٢] انتهى.

والحاصل: فقد ظهرَ من جميع ما تلوناه عليك أنَّه لم يذهب أحد من الطائفة إلى العمل بالخبر الواحد إذا لم يُفد الإطمئنان، كما أنَّه لم يتأمل أحدٌ منهم في عدم التفصيل في أسبابه بين أن يكون خبرَ إماميٍ عدلٍ وبين أن يكون خبر كافرٍ زنديق.

أما الأخبارية: فعدم تعويلهم على غير العلم ضروريٌ من مذهبهم، قد أطبق عليه الخلف منهم عن السَّلف، وقد سمعت إقرارَ الوحيد الطهراني أنَّ جُلَّ من تقدم المفيدَ من أصحابنا ليس إلا الأخبارية، بل لم يكن أحدٌ ممن عاصر الأئمة أو قاربَ عصرهم غير الإسكافي والعُماني من الفرقة الأصولية، بل لم تكُن هذه المَذاقاتُ والاصطلاحاتُ إلا من بدع العامَّة وخُرافاتِهم، ومذهبُ الصَّدوق في (ما لا يحضره الفقيه) من حكمه بصحة جميع ما أورده فيه أشهر من أن يُذكر، بعد أن ذكر أنَّه

---

(١) محجة العلماء (حجري) ١: ٢١٧-٢١٨.

(٢) الوافية: ١٥٨.

استخرجها من كتب مشهورة عليها المعوّل وإليها المرجع[١]، وغير خفّي أنَّ كثيراً منها رواه المُخالفون، وكذا يظهر من ديباجة الكافي أنَّ جميع ما فيه صحيح[٢]، ولا يستقيم إلا بهذا المعنى، وهكذا حال غيرهما.

وأما الأصولية: فهم وإن جوزوا التعويل على الظنّ في الفُروع، إلا أنَّك قد عرفت وسمعت إقرارات مهرة الفنّ منهم على عدم جواز التعويل علىالخبر الواحد المُجرَّد، من غير فرقٍ في ذلك بين ما يرويه العدل وغيره.

---

(١) الفقيه ١: ٣.

(٢) الكافي ١: ٨، من ديباجة الكتاب.

المقالة الثانية [في السبب الدَّاعي لتنويع الحديث]

أنَّ الدَّاعي لتنويع هذه الأخبار لما عرفت من الأقسام على ما اعترف به غير واحد منهم هو بُعد العهد عن حضور الأئمة عليهم السلام وملاقاة الرّواة واندراس الأمارات وتفرّق الشواهد والعلامات وانسداد باب العلم، وهذا هو الذي أوجبَ بزعمهم انحصار أسباب الوثوق في الخبر في العدالة، وقسَّموا لذلك الأخبار بعد أن كانت عند القدماء على قسمين، كما صرّح بذلك غير واحد كشيخنا البهائي في مشرق الشمسين(١)، وكما هو المستفاد من تتبع إطلاقاتهم.

فالصحيح عندهم ما كان محفوفاً بما يوجب ركون النفس إليه، كوثاقة راويه وتحرزه عن الكذب، أو وجوده في كثيرٍ من الأصول الأربعمائة أو في بعضها بطرق متعدّدة، أو في أصل معروفِ الإنتساب إلى أحد الجماعة الذين أجمعوا على تصحيح ما يصُّح عنهم، كصفوان وابن أبي عمير ويونس بن عبد الرحمن وأحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي، أو على تصديقهم كزرارة ومحمد بن مسلم والفضيل بن يسار، أو على العمل برواياتهم كعمار الساباطي، أو اعتضاده بعمل الطائفة، كاعتماد الشيخ الجليل عليه كما يظهر من اعتماد الصدوق على شيخه محمد بن الحسن بن الوليد – حتى أنَّه صرّح في

---

(١) مشرق الشمسين: ٢٤-٢٦.

صوم الفقيه بأنَّ ما صححه هو الصحيح وما لم يصححه فليس بمعتمد[1] – أو وجوده في أحد الكتب التي عُرضت على الأئمة عليهم السلام فأثنوا على مُصنِّفيها، ككتاب عبد الله بن عليّ الحلبي الذي عرضه على الصادق عليه السلام، وكتابي يونس بن عبد الرحمن والفضل بن شاذان المعروضين على العسكري عليه السلام، أو كونه مأخوذاً من الكتب التي شاع بين سلفهم الوثوق بها والاعتماد عليها، سواءكان مؤلفوها من الفرقة المُحقة ككتاب الصلاة لحريز بن عبد الله وكتب بني سعيد وعلي بن مهزيار، أو من غير الإمامية ككتاب حفص بن غياث القاضي وكتب الحسين بن عبد الله السعدي وكتاب القبلة لعلّي بن الحسين الطاطري، إلى غير ذلك من الأمارات، وما لم يكن كذلك فهو الضعيف.

فللخبر عند القدماء قسمان: صحيحٌ وضعيف، وليس الباعث للمتأخرين على العدول عن متعارف القدماء ووضع هذا الاصطلاح الجديد إلا ما سمعت من زعمهم من اندراس بعض الأصول الأربعمائة التي نقلوها من مشايخهم بطرقهم المتصلة بأصحاب العصمة عليهم السلام على ما أفاده قدوة المحققين بهاء الملة والدّين في أوائل كتاب مشرق الشمسين، حيث قال: «والذي بعث المتأخرين على العدول عن متعارف القدماء ووضع ذلك الاصطلاح الجديد هو أنَّه لما طالت الأزمنة بينهم وبين الصدر السالف وآلَ الحالُ إلى اندراس بعض كتب الأصول المعتمدة لتسلط حكام الجور والضّلال والخوف من إظهارها وانتساخها، وانضّم إلى ذلك اجتماعُ ما وصلَ إليهم من كتب الأصول في الأصول المشهورة في هذا الزَّمان، والتبست الأحاديث المأخوذة من الأصول المعتمدة بالمأخوذة من غيرها، واشتبهت المتكرّرة في كتب الأصول بغير

---

(١) الفقيه ٢: ٩٠، ذيل ح ١٨١٧.

المُتكرِّرة، وخفيَ عليهم كثيرٌ من تلك الأمور التي كانت سببَ وثوقِ القدماء بكثير من الأحاديث، ولم يمكنهم الجري على أثرهم في تمييز ما يُعتمدُ عليه ممّا لا يُركنُ إليه، فاحتاجوا إلى قانون تتميّز به الأحاديث المعتبرة من غيرها»[١] انتهى كلامه علا مقامه.

أقول: ولنعمَ ما أفادَ بعض مشايخنا الأخباريين حيث قال: «ليت شعري كيف حصل الإندراس وهذا الإختلاطُ في زمن العلاَّمة وشيخِهِ أحمد بن طاووس، اللذين أحدثا هذا الاصطلاح -كما صرّح به صاحب المنتقى وغيره- في اليوم الذي أحدثا فيه، ولم يحصل قبله بساعةٍ أو يوم أو شهر أو سنة، بل كانوا يعملونَ بالاصطلاح الأول، فيكون اندراس تلك الأصول واختلاطها كلُّه في ساعةٍ واحدةٍ أو يوم واحد، هذا معلوم البطلان عادة»[٢]. انتهى كلامة علا مقامه.

وقال الوحيد الطهراني بعد نقل كلام البهائي ﵀ بطوله: «وأما ما استنبطه بزعمه -وهو أنَّ السَّلف استغنوا عن القانون المُميّز بين الغث والسّمين بانفتاح باب العلم لهم بخلاف المتأخرين الذين حُجِبوا عن العلم واليقين؛ لاندراس الأسباب الموجبة للإنكشاف- فهو وهم؛ لما حققنا من أنَّ هذا القانون ممّا قنَّنهُ أهلُ البدعة وكان اعتمادهم عليه، وليس صنعاً جديداً، كما أنَّهم كانوا يعوِّلون على القياس فلهم في كل من الخبر الواحد والقياس مباحثُ طويلة، وتعويلهم غالباً في الفِقه عليهما، إلاّ أنَّ أهل الحق صار من شعارهم رفض هاتين البدعتين، وما لا يفيد العلم لا يحكم العقلُ باعتباره من جهة إيمان الرّاوي وعدالته، وإنَّما هذا غلطٌ صدرَ عمَّن صدرَ من الجُمهور باجتهادهم الفاسد، بزعم دلالةَ آيةِ النّبأ عليه، فليسَ هذا ممّا يُعول عليه.

---

(١) مشرق الشمسين: ٣٠-٣١.

(٢) الشيخ الحر في الوسائل (الخاتمة) ٣٠: ٢٠٣.

ولو فُرض – والعياذ بالله – اندراس أعلام الهداية وانطماس رسوم الدِّين، فإنَّ المرجع على هذا الظن من أي سبب كان، ويقدم الأقوى فالأقوى في مقام العمل، وسيظهر إن شاء الله تعالى أنَّ تحصيلَ العلم بالأحكام في هذا الزمان أسهلُ بمراتبَ من تلك الأزمنة؛ لاجتماع الأسباب، وما تُوهِم من الإندراس سيظهر اندفاعه بعون الله ومشيئته.

فما قال ﷺ من أنَّهم قرَّروا لنا ذلك الاصطلاح الجديد من عجائب الأمور؛ فإن كُتبَ العامَّة مشحونةٌ بجميع ما اعتبره المتأخرون في الخبر، إلا أنَّ الاختلاف إنَّما هو في أصل المذهب، فإنَّهم يعتبرون عدمَ الرفض في الراوي، وأصحابنا يعتبرون الإيمان وعدم كونه من المخالفين، وإلاّ فاعتبار الإيمان والعدالة ودوران الحُكم مدارهما ليس أمراً جديداً، فإنَّ الخبرَ الواحدَ الذي كان عليه المُعوّل عندهم له حدودٌ وشرائطُ لا محالة، ومن أراد فليراجع كتبهم»[١] انتهى كلامُه علا مقامُه.

وقال علاّمة البحرين الشيخ حسين في كتاب المحاسن النفسانية في أجوبة المسائل الخراسانية: «وكان الباعث على الإنحراف عن تلك الجادة القويمة والطريقة المستقيمة، أنَّه بعد ما قَبض نبيَّه وتولَّى الأمرَ غيرُ أهله، فكان الخليفة منهم يقضي بما اقتضاه الحال من الكتاب والسنَّة، وربما سأل من حضر من الصحابة فإن لم يجد نصّاً حكم بما يرى من المصلحة كما هو شأن الملوك والأمراء في القضايا الكلية والجزئية يراعون ما ينظم به أمر الدولة ويصلح حال الرعية، سواء وافق الشارع أو خالفه، ولا يبالون هنالك بالمباينة لنبيّهم والمخالفة، وكانوا يسمُّون ما لا يستندُ إلى النّص اجتهاداً والعامل به مجتهدا.

---

(١) محجة العلماء (حجري) ١: ٢٢٨.

قال الفاضل المعتزلي عزُّ الدين عبد الحميد بن أبي الحديد في شرحه على النهج العلي: «كان عمر مجتهداً يعمل بالقياس والاستحسان والمصالح المرسلة، ويرى تخصيص عموم النص والرأي والاستنباط من أصول تقتضي خلاف ما يقتضيه النّص، وكان يأمر أمراءه بالكيد والحيلة، ويؤدِّب قوماً ويعفو عن آخرين استحقوا العقوبة بحسب ما يراه من المصلحة»[1] انتهى.

ثم دام الأمر على ذلك في الخُلفاء المتلصّصين بعده إلى أن انتهت النوبة إلى أمير المؤمنين عليه السلام من ربّ العالمين، فهدمَ بعض قواعدهم المُبدَعة في الدّين، وبقي كثيرٌ لم يقدر على إزالته؛ لكثرة المخالفين، حتى ظهرت الدّولة الأموية فأجَّجُوا نيرانَ البدع الشنيعة وأظهروا الباطل والأحوال الفظيعة، فزادوا على تلك القواعد، وهلُمَّ جرّاً، فشادوا ما أسَّس أولئك وزادوا في الطنبور، حتى انتهت الرياسة إلى أرجاس بني العباس، أهل القِيان والمزامر والكاس، وأكثرُ الفقهاء من العامة في أيامهم، فرفعوا مكانهم وأمروا النَّاس بالأخذ بفتياهم، وكان أقرب الفقهاء إليهم أشدّهم عداوة لآل الرّسول، وأظهرهم لهم خلافاً في الفروع والأصول، كمالك وأبي حنيفة والشافعي وابن حنبل، ومن حذا حذوهم في تلك المذاهب السخيفة.

وكان في زمانهم من الفقهاء من هو أعلم، ولكن اشتهر هؤلاء لأنَّهم لآل محمد أبغض وأظلم، ولما فيهم من التلبيس الذي حملهم عليه إبليس، فأظهروا الزهد والبُعد عن الملوك طلباً لدنيا لا تنال إلا بتركها ظاهراً، ومراءاة لهم في السلوك، فمالت لهم قلوب العوام، ودانت لهم عقول من هم في الضلالة كالأنعام، وروَّجت أسواقهم الكاسدة أقوام، وأيُّ أقوام !، فستروا ما أبدعوا في الدين بإصلاح مُمَوَّهٍ وتأويل غير مُبَيَّن، فمالت

---

(١) شرح نهج البلاغة ١٠: ٢١٢.

إليهم الحكام وقلدوهم أمرَ الحلال والحرام، وولُّوهم المدارس والمناصب، وما هو بحالهم من القضاء والفتيا مناسب، فكثرت عليهم القضايا والمسائل، وضاق عليهم فسيح البراهين والدلائل، فعدَلوا إلى العمل بالإجماع والقياس والرأي والإِستحسان وما يليق بحال الناس، وغير ذلك من القواعد العقلية والسوفسطائية، وما حضر لهم من القوانين الشيطانية، فأسَّسوا تلك الطرق، فأضافوا إليها ما يمكن النظر بها والاعتماد عليها من مسائل الكلام والمنطق والعربية وعلوم لم يأت مستندها عن الفرقة المعصومية، ورتبوا ذلك على أبواب وفصول، وسموا ذلك فيما بينهم بعلم الأصول، وجعلوا أقوى مباحثه الاجتهاد بعد أن خصوا مسائله بالفقهيات من الظَّنيات، وقالوا أنَّ المجتهد هو العالم بتلك الأصول في مسائل الفقهيات، والقادر على استنباط ذلك المجهول من ذلك المعلوم وإن خالف ماجاء عن الرّسول، وهناك أخذ كثيرهم سلوك جادة طريق التصويب، فحكم بأنَّ كل مجتهدٍ مصيب، والقليلُ من ذلك الجليل وإن خالفوهم في ذلك القيل، لكن قالوا أنَّ للمصيب أجرين وللمخطىء واحد في البين، ورووا حديثاً قد صاغوه من الكذب والمين، وزعموا أنَّ الصحابة كلها كان في طريقتهم الاجتهاد، وناهيك بها من طريقة، وكانوا يعرفون أولئك بينهم بأهل السليقة.

ولما تمادى الزّمان وكثر المجتهدون فظهر التعصب وغار الإنصاف، وكثر الجور واشتد الإعتساف، وتفرقت الآراء وكثير الاختلاف، راموا هنالك حسم مادة هذه الفتنة، وإطفاء نائرة ما لحقهم من المِحنة، فأجمعوا هناك على قصر العمل على المذاهب الأربعة وبدعية ماسواها من المذاهب، وإباحة مال من تعلق بأذيال غيرها في شيء من المطالب، فهذه طريقة المخذولين من النواصب.

وأما الفرقةُ المُحقّة، فهم من الصَّدر الأول لم يعولوا في أصول الدين ولا فروعه إلا [على] ما جاء عن أئمتهم الأبرار، كما دلّ عليه ما قدمنا من الكتاب والأخبار، وكان

فيهم جماعة من العلماء المُدققين والفضلاء المُحققين، مثل الهشَامَيْن ومؤمن الطاق والطيّار، فأيدوا ما جاء عن أئمتهم في أصول الدين بالبراهين القطعية العقليه، والحجج الواضحة الجلية، وكان ذلك عن أمر من أئمتهم في مقام الإحتجاج والقطع لشبه أهل الزيغ واللّجاج.

وأما في مسائل الفروع، فسلكوا طريق التسليم لأربابها، وأتوا البيوت من أبوابها، من غير بحثٍ عن عللها وأسبابها، وكانوا في أغلب أحوالهم يتأتّى لهم اللقاء بالإمام عليه السلام، فيأخذون عنه في كل مسألةٍ حكمها من الأحكام؛ لعدم انتشارهم في البلاد والآفاق، ولانحصار الشيعة في زمن أمير المؤمنين عليه السلام في أطراف الحجاز والعراق، فدامَ هذا الأمر إلى زمن الصادق عليه السلام، فأدركت العناية من المَلِك الخالق أقواماً من العجم، فاهتدوا إلى الطريق الأقوم، وكان أكثرهم من أهل قُم المشهورة، وكانت بخواص شيعتهم معمورة، فما زالوا في هذه الأماكن العظام، وكان النادر منهم قد انقلب إلى بلاد الشام، ولكن سكن في زاوية التقية، خوفاً من الدولة الأموية والعباسية.

هذا هو السرّ في كون أصحاب الأئمة في الحجاز والعراق كثيرة جمة، فلا زالوا يحدثونهم عليهم السلام بما يحتاجون إليه من المسائل والأحكام، ويوقفونهم على كل فرع من فروع الحلال والحرام، ويسلكون بهم مسالك الطريقة النوراء، إلى أن وقعت الغيبة الصغرى، والرزية الكبرى، فحِيلَ بينهم وبين النقل واللقاء إلا من القليل، فخرجت لهم التوقيعات على يد السفراء في القليل والجليل، وأمرت الشيعة لهم بالرجوع والطاعة، والإنقياد لما يلقونه خوفاً من الخلفاء والإضاعة، وقد إجتمع لهم من الكتب والأصول المشتملة على غريبات المسائل من المعقول والمنقول ما شاء الله، فكانت مرجعهم في أحكامهم، ومتمسكهم في حلالهم وحرامهم؛ لاشتمالها على تلك القواعد المُعتمدة، والفروع المهذبة المُمَهدة، واحتوائها على قواعد الجمع بين الأخبار عند اختلافها

لأسباب كانت هناك جارية بين أسلافها.

وأعظم تلك الأسباب التقية، التي هي أوسع أبواب المحامل والتأويلات المعصومية، وكانوا يسمون الحامل لتلك القواعد من الأصول في الشَّريعة وما احتوت عليها تلك الكتب من أحوال الشيعة فقيهاً وعالماً ومحدِّثاً وراويا، ولم يكن للاجتهاد بينهم ذكرٌ ولا أثرٌ ولا خبرٌ، بل كانوا يذمون الأخذ به وينزلونه عن رتبة الفتوى ويحكمون عليه بأنه لم يتمسك بالعروة الوثقى ويخلعونه من ربقة أهل الصلاح والسَّداد، ومن هنا خَلَت عن ذكره أخبار أئمتنا الأمجاد، فألفَّ جماعةٌ كتباً في ذم أصحابه، وبالغ جماعةٌ في إطفاء نائرته وردم بابه، ألا ترى إلى أبي إسحاق بن نوبخت كيف ألَّف مقالةً في إبطاله والرَّد على من دان بمذاهبه وأقواله، وهو من أكابر الإمامية.

ودَام الأمر هناك على ذلك إلى أن وقعت الغيبة الكبرى، وتراكمت ظُلَم الحيرة النكرى، فهناك ارتفع معظم التقية لإعراض الخلفاء من الشيعة بالكلية، حيث لم يكن إمام لهم ظاهر فيخافون على ملكهم منه الإجتراء، وانضم إلى ذلك ظهور أقوام من ملوك الشيعة، فانتهت الدولة إليهم، فأقاموا أودَ تلك الشَّريعة، كما جرى لأمراء بني حمدان وآل بويه من الرؤساء الأعيان، فظهر دينُ الإمامية في نواحي العراق والحجاز غايةَ الظهور؛ لأمنهم هنالك من وقوع المحذور، فنشأ فيهم علماء في المعقول والمنقول، وفضلاء حرروا مسائل الفروع والأصول، مثل العلاّمة السديد الشيخ المفيد، وشيخ الطائفة، والسيد المرتضى، وغيرهم ممن فاز بقداح التوفيق والرضا، فنظروا في كتب العامة وبحثوا معهم في المسائل عامة، [وحيث] أنَّ مدار أولئك المخذولين على الإعتبارات العقلية من الاجتهاد والتخمين والرأي، والقياسات الوهمية، والظواهر الظنية، وكانوا يسمون المَلَكةَ القادرة على ذلك بالاجتهاد، وصاحبها مجتهد البلاد، فاستمرت الشيعة على البحث معهم لهدم تلك القواعد، والمُجارات معهم في تلك

الفروع والزوائد، فسموا تلك الأبحاث والنقض عليهم اجتهاداً في مقابلتهم، والغرض من ذلك إطفاء نائرتهم، وهم مع ذلك لا يتجاوزون تلك الطريقة القديمة، ولم يتنكبوا جادة الصدر الأول المستقيمة، فإن عثر لهم على استدلالٍ في فرع من الفروع بغير نصّ الامام، فذلك على سبيل الإلزام، في مقام الإحتجاج والإختصام.

بل قد صرحوا (قدس الله أرواحهم) في مؤلفاتهم وأعلنوا في صحفهم ومصنفاتهم، بعدم جواز تعلق المفتي بأهداب الاجتهاد، وأعلنوا بتخطئة من سلك تلك الطريقة من أرباب السَّداد، فلا زالت تلك الطريقة جاريةً منهم في أعصار أئمتهم عليهم السلام، إلى أن مضى من هجرته عليه السلام خَمسُمائة عام.

وممن صرَّح بذلك أبو المكارم ابن زهرة في أصول كتاب الغُنية[1]، حيث نقل عن بعض العامة أنَّه بسط لسان التشنيع على الإمامية بأنَّهم لا معرفة لهم بشيء من القواعد الأصولية، بل اعتمادهم على نقل الأخبار المعصومية، فكلامكم في الأصول عبثٌ لا فائدة فيه بالكلية، وأجاب (قدّس الله سرّه) بأنا معاشر الشيعة لم نعمل إلا بأصول الشَّريعة، التي هي الأحاديث، وإنما كلامنا في الأصول لأمرين:

أحدهما: التَّفهم لما في كلام الأئمة عليهم السلام من معنى الأمر والنهي وغير ذلك ممّا يتعلق باللغة.

والثاني: أنَّ الأحكام الشَّرعيَّة ثابتة عندنا من طريق النقل، ونريد أن نؤيدها بطريق العقل.

---

(١) الأصول من كتاب الغنية، ولم نقف عليه صريحا، والظاهر أنه متصيد من مجموع كلماته.

فهذه هي العلة في إطلاق المجتهد على العالم الإِمامي في تلك الأعصار، ومع ذلك لم يكونوا يذكرونه في مقام المدح والجلالة، بل يمدحونه بالوثاقة والعلم وكثرة الرواية والعدالة، ونحو ذلك، كما في فهرست الشيخ وكتاب الكشي والنجاشي وغيرهما من كتب الرجال.

ولا زال الأمر على هذه الحال حتى تمادى الزمان ولم يسمح بعد الشيخين والمرتضى في العلم والعمل لهم بأقران، وذلك في أواخر الستمائة من الهجرة، فهناك لم تبق للإِمامية كثرة في أواخرها ولا شهرة، ولانقراض دولة آل بويه وآل حمدان واستيلاء آل عثمان على ذلك المكان، حتى ظهر الناصرُ العباسيُّ وكان طبعه الميل إلى الشيعة، فانكشف هناك جماعة من حملة الشَّريعة، يقاربون القدماء في العمل والفضل، فشاع هناك أمرهم، وكان في بغداد مستقرهم، إذ هي كانت مجمع الفضلاء من العامة، إذ الدولة دولتهم والمدارس مملوءة بدرسهم، ومتصدر التدريس منهم، والكتب الشائعة بينهم كتبهم، فلم يكن لأصحابنا بدٌّ من من مخالطتهم، فمالت طباعهم للنظر إلى مؤلفاتهم والتدارس لمصنفاتهم لما فيها من الدقة، وقد نظروا إلى من تقدمهم من الإِمامية كالشيخين والمرتضى ربما سلكوا في الإِستدلال على بعض المسائل مسالكهم، وذكروا في مقام الإِحتجاج مداركهم، وقد عرفت أنَّه ليس الغرض من ذلك إلا هدمُ ما قَعَّدوه من القواعد والمسالك، فظنّ هؤلاء أنَّه منهم على سبيل الإِعتقاد، غفلة عن طريقتهم التي كان عليها الاعتماد، فحصل بهذه الغفلة والإِختلاط التام لأولئك الأقوام اعتقاد بعض الأصول، كما هو المشاهدُ في هذا الزمان من العكوف على قراءة (شرح العضدي) لتحصيل القواعد الأصولية، وأنَّه لا يكون العالم أصولياً حتى يمعن نظره في تلك العبارات، ولا يكون حكمياً حتى يشتغل بحاشية القديم والشفاء والإِشارات، فما زال الأمرُ كذلك حتى انتهت النوبة إلى العلاّمة الحلي، وكان له بين الشيعة المقام العلي، وكان عليه مدارهم في أحكام الشَّريعة، فأخلدَ إلى العلوم

العامية الشنيعة، واشتغل بقواعدهم الأصولية، وباحثهم في المسائل الخفية والجلية، وكان ذكيَّ الفهم شديدَ الحفظ واسع الدائرة في العلوم العقلية، فصار طبعهُ مشغوفاً بالنظر إلى مؤلفاتهم الأصولية، فألَّف في تلك القواعد وصنف، وقرّط مسامع من أخذ عنه وشنف، فمالت نفوسهم إلى تلك الطريقة، بل قد جعل طريقتهم هي الحقيقة، حتى أنَّ كتابه الموسوم بـ(قواعد الأحكام الفقهية) ملخصٌ من كتاب (العزيزي) للرافعي في الشافعية، وربما علّق عليه بعض العامة حواشي وقيوداً كما وقع للبيضاوي، وقد شاهدته في كثير من نسخها موجوداً، وكل من جاء بعد العلاّمة تبعه في هذه السجيَّة، وذلك لحصول تلك العلة الباعثة للعلامة على ذلك السلوك، حتى أنَّك إذا تأملت كتاب (تمهيد القواعد) للشهيد الثاني رأيته قد سلك فيها مسلك عبد الرحيم الأسنوي الشافعي في كتابه (الكوكب الدّري)، وكتابه في علم الدراية قد سلك فيه طريقة ابن الصلاح من العامة في روايته، وكذا إذا تأملت زبدة الأصول لشيخنا البهائي رأيت مباحثها كمختصر الحاجبي، وما هذا إلا لما سرى في نفوسهم من الغفلة عن الطريقة الأولى.

وما زال الأمر كذلك حتى انتهت النوبة إلى المحقق الشيخ حسن ابن الشهيد الثاني، فأطلع على رسالة المُحقق في علم الأصول، وعرف مذاهب الشيخ والمتقدمين في أخبار آل الرسول، واستبان أنَّه الصواب، وقال أنَّه الطريق الذي ينبغي أن يُسلك في كل باب، فتكلم مع والده في تلك المدارك، ومال إلى العمل بالأخبار في أكثر المسالك، حتى اعتمد مراسيل الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه؛ اعتماداً على شهادة مؤلفه الفاضل النبيه، لكنّه لم يجسُر على المخالفة كمال الجسور؛ لصيرورة طريقته هذه غريبة الصدُّور، في تلك الأزمنة والدهور، فقارنه جماعة في ذلك، كشيخه الأردبيلي ومعاصره سيد المدارك، وهما كانا في الدرس كفرسيّ رهان، وما زال ذلك الأمر شايعاً

في تلك الأزمان، حتى صغى إليهم من بعدهم جماعة من الفضلاء والأعيان»[(١)] انتهت مقالة المحاسن النفسانية.

وقال الوحيد الطهراني في محجة العلماء بعد أن حكى جملة من أقوال الفضلاء على أنَّ الأصل في هذا التنويع للأخبار هم العامة: «فليس هذا إلا نسجاً على منوال أهل الخلاف، كالتمسك بالإجماع، فإنَّ من المعلوم عند الطائفة أنَّه لا حُجيَّة فيه من حيث هو، وإنَّما التمسك به تعبير صرف، والمقصود التمسك بالسنة، مع أنَّ التحفظ على المدارات مع المخالفين فيما لا داعي فيه على الخلاف، كما صرّح به علم الهدى (قدس الله سره)، قال في الذريعة في مبحث الإجماع: «وأرى كثيراً من مخالفينا يعجبون من قولنا: أن الإجماعَ حجة، مع المرجع في كونه حجة إلى قول الإمام عليه السلام، من غير أن يكون للإِجماع تأثير، وينسبونا في إطلاق هذه اللفظة إلى اللغو والعبث، وقد بيّنا في الكتاب (الشافي) في هذه النكتة ما فيه كفاية، وبالجملة فلسنا نحن المبتدئين بالقول بأن الإجماعَ حجة، لكنا إذا سئلنا فقيل لنا: ما تقولون في إجماع المسلمين على أمرٍ من الأمور؟، فلا بُدَّ من أن نقول: أنَّه حقٌ وحجة؛ لأنَّ قول الإمام المعصوم عليه السلام الذي لا يخلو كل زمان منه لابدَّ أن يكون داخلاً فيه، فجوابنا بأنه حق وحجة يصح، وإن كان علتنا في أنه حجة غير علتهم»».

إلى أن قال:

«والحاصل: إن حُجيَّة الإجماع عند الإِمامية منافٍ لمذهبهم، بل إنَّما هي مبنى مذهب

(١) المحاسن النفسانية: ١١-٢١ من المسألة الأولى، وأكثر هذه العبائر موجودة في كتاب هداية الأبرار للمحدث الشيخ حسين الكركي رحمه الله، فانظر هداية الأبرار: ٢١٩-٢٢٢ الفصل السابع من الباب الخامس.

المخالفين، وصرّحَ بهذا جميع الأساطين، وتعجَّب المخالفون من التزام الإمامية بحجيته، وقد رأيت اعتذار المرتضى (قدس الله سرّه) عنه، ومع ذلك امتلأت كتب أصحابنا من الإجماع، بل اكتفوا بالمنقول منه، بل تمسكوا بالشهرة، بل المنقول منها، وكلَّما رأوا مُخالفاً اعتذروا بانقراض عصره، أو بأنَّه معلوم النسب، ولمَّا رأى بعضٌ شناعة هذه المقالة سنح له أمر جديد وهو اللُّطف، البعيد عن هذا المقام المنتج لما لا يخفى فساده [من اللوازم].

وزعم آخرون: أن توافقَ آراء الرِّجال وإن لم يُدركوا إمامهم ولم تتصل مقالتهم بمقالة من أدركه بل اشتهر الخلاف بينهم يكشفُ عن الاستناد إلى رأيه والتلقي منه، ولم يتفطنوا أنَّ هذا لو تم فإنَّما يجري في حقِّ من أدركه، لا في من لا ربطَ بينه وبين الإمام، مع أنَّهم كثيراً ما يُجمعون على خلاف ما أجمع عليه السَلَف، وسنكشف الغطاء عن حقيقة الإجماع .. والمقصودُ في هذا المقام إنَّما هو مجرد التنظير، وبيان أنَّ استيلاء أهل الخلاف وتداول كتبهم وصيرورتها مرجعاً لأهل العلم ربما يوجب اشتباه الأمر، ولهذا قال صاحب المعالم (قدس الله سرّه) في الجواب عن الإشكال على تعريف الفقه بالعلم حيث أنَّ أكثره من باب الظن: بأنَّ «ظنيَّة الطريق لا تنافي قطعيَّه الحكم، أنَّ هذا إنما يتم على مذهب المصوبة وكأنَّه لهم، وتبعهم من لا يوافقهم على هذا الأصل غفلةً عن حقيقة الحال»[1].

---

(١) معالم الدين: ٢٧، ونص العبارة: « وما يقال في الجواب أيضا – من أن الظن في طريق الحكم، لا فيه نفسه، وظنية الطريق لا تنافي علمية الحكم – فضعفه ظاهر عندنا . وأما عند المصوبة القائلين بأن كل مجتهد مصيب – كما سيأتي الكلام فيه، إن شاء الله تعالى، في بحث الاجتهاد . فله وجه، وكأنه لهم، وتبعهم فيه من لا يوافقهم على هذا

وهذا الكلام وإن كان فاسداً في ذلك المقام، إلا أنَّ المقصودَ أنَّ اشتباه الأمر على أصحابنا وخفاء طريقتنا عليهم في بعض المقامات لاشتهار مقالة المخالفين وسطوتهم أمرٌ غير بعيد.

وقال أيضاً في المنتقى: «إنَّ أكثر أنواع الحديث المذكورة في متن رواية الحديث من مستخرجات العامة بعد وقوع معانيها في حديثهم، فذكروها بصورة ما وقع، واقتفى جماعة من أصحابنا في ذلك أثرهم، واستخرجوا من أخبارنا في بعض الأنواع ما يناسب مصطلحهم، وبقي منها كثيرٌ على حكم محض الفرض. ولا يخفى أن البحث عما ليس بواقع واتباعهم في إثبات الاصطلاح له قليلُ الجدوى، بعيدٌ عن الاعتبار، ومظنة الإِيهام»[١] انتهى.

فظهر أنَّ هذا التقسيم من العامَّة، وأنَّ اتباع أصحابنا لهم إنما هو لمجرد الصناعة لا للحاجة، ولهذا قال: «أنَّ كثيراً منها بقي على حكم الفرض» »[٢] إنتهت مقالة الوحيد الطهراني.

إذا عرفت ما تلوناه عليك ممّا أسلفناه من مقالة هؤلاء الفُضلاء النُّبلاء المَهرةِ في فنِّهم، ظهر لك أنَّ الباعث لعلمائنا المتأخرين من المجتهدين في تقسيم الأخبار إلى الأنواع الأربعة وتشعبها إلى الشُعبِ الكثيرةِ توهم انسداد بابِ العلم واليقين، لما زعم من خفاء القرائن والأمارات، فلذا لزمنا على دعوى انفتاح باب العلم إقامة البرهان، وإكثار

الأصل، غفلة عن حقيقة الحال» .

(١) منتقى الجمان ١: ١٠.

(٢) محجة العلماء (حجري) ١: ٢٢٩-٢٣٠.

الحجج على هذا الشأن، **فنقول**:

[البرهان على انفتاح باب العلم]

لنا على ذلك وجوه:

[الوجه الأول]

الأول: أنَّ من المستحيل على الحكيم المُكلِّف التكليفُ بلا بيان، أو الإِكتفاء في البيان بما وراء العلم مع التمكن منه، إلا فيما لا اعتدّاد له به حتى أنَّه لا يُبالي بفوته، فلا ضيرَ في تعريضه للفوت، والنواميس الشَّرعيَّة والأحكام التكليفية ليست من هذا القبيل، ولهذا شدد النَّكير على من استعمل القياس فيها - حتى أنَّ في الحديث القدسي «ولا على ديني من استعمل القياس في ديني»[1] - أو الرأي أو الاجتهاد أو الإِستحسان، كما عرفت ذلك ممَّا مرّ عليك من الأخبار المستفيضة، بل المتواترة.

والحاصل: أنَّ عدم جواز التعويل على آراء الرجال إنَّما هو لبعدها عن دين الله كما هو صريح الروايات، وهذا يكشفُ كشفاً قطعياً عن أنَّ الدين ممَّا اعتد به الشارع غاية الاعتداد، فلا يرضى بخفائِه، بل لا تتم له حجة إلا بإبرازه وكمالِ إظهاره ووضوح بيانه، ويدلُّ على هذا المعنى جميعُ ما دلَّ على الحث على طلب العلم والحكمة، وأنَّ

---

(١) أمالي الصدوق: ٥٥-٥٦/ ح١٠، الإحتجاج ٢: ٤٠٩-٤١٠، وفيهما: «وما على ديني».

العلماء ورثة الأنبياء كما عن أبي جعفر عليه السلام: «سارعوا في طلب العلم، فوالذي نفسي بيده لحديثٌ واحد [في حلال وحرام] تأخذه عن صادقٍ خيرٌ من الدنيا وما حملت من ذهب أو فضة»(١).

وعن الصادق عليه السلام: «إنَّ العلماء ورثة الأنبياء، وذاك أنَّ الأنبياء لم يورثوا درهماً ولا ديناراً وإنما أورثوا أحاديث من أحاديثهم، فمن أخذَ بشيءٍ منها فقد أخذ حظاً وافراً، فانظروا علمكم هذا عمن تأخذونه، فإن فينا أهل البيت في كل خلفٍ عدولاً ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحالَ المبطلين، وتأويلَ الجاهلين»(٢).

وعن معاوية بن عمّار قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل راوية لحديثكم يبثُّ ذلك في النَّاس ويشدده في قلوبهم وقلوب شيعتكم، ولعلَّ عابدا من شيعتكم ليست له هذه الرواية أيهما أفضل؟، قال عليه السلام: الراوية لحديثنا يشد به قلوب شيعتنا أفضل من ألفِ عابدٍ»(٣).

وعن أمير المؤمنين عليه السلام أنَّه قال: «يا رسول الله صلى الله عليه وآله من خلفاؤك؟ قال: الذين يأتون [من] بعدي ويروون حديثي وسنتي»(٤).

(١) المحاسن ١: ٢٢٧/ ح١٥٦.

(٢) الكافي ١: ٣٢/ ح٢.

(٣) الكافي ١: ٣٣/ ح٩.

(٤) الفقيه ٤: ٤٢٠/ ح٥٩١٩، أمالي الصدوق: ٢٤٧/ ح٢٦٦، وفي الأخير بدل «يروون» «يبلغون»، وصدرها: « قال رسول الله صلى الله عليه وآله : اللهم ارحم خلفائي ، ثلاثا . قيل : يا رسول الله ، ومن خلفاؤك ؟ ...».

ومثله ما عن الرضا عليه السلام عن آبائه عنه صلى الله عليه وآله[(١)].

وعنه صلى الله عليه وآله أنَّه قال: «من حفظ من أمتي أربعين حديثاً ينتفعون بها بعثه الله يوم القيامة فقيهاً عالماً»[(٢)].

وعنه صلى الله عليه وآله: «من حفظ على[(٣)] أمتي أربعين حديثاً من السنة كنت شفيعاً له يوم القيامة»[(٤)].

والأخبار في هذا المعنى بالغة فوق حد التواتر، لا يأتي عليها قلم الإسقصاء.

وحيثُ تحققت انعزال آراء الرجال بما أسلفناه وقدَّمناه، ظهر لك انحصار الطريق في إثبات الأحكام الشَّرعيَّة في الكتاب والسنة، بل قد عرفتَ أنَّ الأحكامَ المستفادة من الكتاب ليست إلا أقل قليل، فليس المرجعُ حينئذٍ إلا السنَّة المُثبتَةُ بالأخبار، فلا بدَّ من إفادتها العلم، وإلاّ للزم جميع المحاذير المتقدِّمة، بل قد ظهر من هذه الروايات وما في معناها أنَّ طلب العلم مساوقٌ للإحاطة بالأخبار عنهم عليهم السلام، إذ لا طريقَ إلى العلم بمعرفة الأحكام والشرائع - بل المعارف غالباً - إلا كلماتُهم عليهم السلام، فما دلَّ على طلب العلم وتدوينه والتعلّم والتعليم والإظهار والنّهي عن الكتمان وفضل العالم على العابد إنَّما يدلّ على حكم الأحاديث ووجوب نشرها، كقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلۡهُدَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِي ٱلۡكِتَٰبِ أُوْلَٰٓئِكَ يَلۡعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلۡعَنُهُمُ

---

(١) عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ٤٠/ ح٩٤.

(٢) عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ٤١/ ح٩٩.

(٣) في المصدر: «من».

(٤) الخصال: ٥٤١-٥٤٢/ ح١٦.

ٱللَّٰعِنُونَ ﴾ البقرة: ١٥٩.

وروى أنس بن مالك عن رسول الله ﷺ أنَّه قال: «المؤمن إذا مات وترك ورقةً واحدة عليها علم، تكون تلك الورقةُ يوم القيامة ستراً فيما بينه وبين النار، وأعطاه الله تبارك وتعالى بكلِّ حرفٍ مكتوبٍ عليها مدينةً أوسعَ من الدنيا سبع مرات، وما من مؤمن يقعد ساعة عند العالم إلا ناداه ربه عز وجل جلست إلى حبيبي، وعزتي وجلالي لأسكننك [الجنة] معه ولا أبالي»[1].

[الوجه الثاني]

الثاني: جميعُ ما دَلّ من الآيات والروايات على حُرمةِ العمل بالظنّ وقبح الرُّكون إلى غير العلم، كالرُّكون إلى الظنون والأخذ بالخرص، واتباع الآباء والأسلاف، فلو كانت ما بأيدينا من الأخبار إنما تفيدنا الظَّن، للزم إما حرمة العمل بها - كما هو مفادُ تلك الأدلَّة بأسرها - أو سقوط التَّكليف بأسره، لا مناص عن الإلتزام بأحدهما، وحيثُ لا مناص عن رفع اليد عن الثاني فلا بُدَّ من الإلتزام بالأول، وهو المطلوب.

[الوجه الثالث]

الثالث: أنَّ شدَّة عناية النبيّ ﷺ والأئمة الأطهار عليهم السلام بضبطِ أحاديثهم وتدوينها في

(١) أمالي الصدوق: ٩١/ ح٦٤.

الكتب وبثِّها وتبليغها، وكذا تصدي الصحابة والتابعين وسائر العلماء وأصحاب الأئمة في كل زمان لحفظ الأخبار وتدوينها وبذل الأعمار والأموال في ذلك، كما يكشف عن ذلك – مع العيان والوجدان المشاهد من جملةِ علمائنا الأعيان– كثيرٌ من الأخبار والآثار.

كما عن بعضهم أنَّه قال: «قال لي سفيان الثوري: اذهب بنا إلى جعفر بن محمد ﷺ، قال: فذهبت معه إليه، [فوجدناه قد ركب دابته] ، فقال له سفيان: يا أبا عبد الله حدِّثنا بحديث خطبة رسول الله ﷺ في مسجدِ الخيف ـ... إلى أن قال: فقال [له] سفيان: مُر لي بدواةٍ وقرطاس حتى أثبته، فدعا به ثم قال: أكتب: بسم الله الرحمن الرحيم، خُطبة رسول الله ﷺ في مسجد الخيف: نضَّرَ اللهُ عبداً سمع مقالتي فوعاها وبلّغها من لم تبلغه، يا أيها النَّاس ليُبلغِ الشاهدُ الغائب، فرُبَّ حامِل فقهٍ ليسَ بفقِيه، وربَّ حامِل فِقهٍ إلى من هو أفقَهُ مِنه»[1] الحديث.

فظهر من عمل سفيان اهتمامُ النَّاس بضبط الأحاديث وبثِّها وكتبها حال السماع.

ونحوه ما عن عليّ بن أسباط عن الرضا عليه السلام في حديث الكنز الذي قال فيه تعالى ﴿وَكَانَ تَحْتَهُ كَنزٌ لَّهُمَا﴾ الكهف: ٨٢ قال: «قلت: جعلت فداك، أريدُ أن أكتبه؟، قال: فضرب والله يده إلى الدواة ليضعها بين يدي، فتناولت يده فقبلتها وأخذتُ الدواةَ فكتبته»[2].

---

(١) الكافي ١: ٤٠٣-٤٠٤ / ح٢.
(٢) الكافي ٢: ٥٩/ ح٩.

وعن أبي بصير: «سمعتُ أبا عبد الله عليه السلام يقول: «اكتبوا؛ فإنكم لا تحفظون حتى تكتبوا»[١].

وعن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام إنه قال: «إحتفظوا بكتبكم فانكم سوف تحتاجون إليها»[٢].

وعن المفضل بن عمر: «قال لي أبو عبد الله عليه السلام: «اكتب وبُثَّ علمك إخوانك فإن مت فأورث كتبك بينك، فإنه يأتي على النَّاس زمانٌ هرْجٍ لا يأنسون فيها إلا بكتبهم»[٣] الحديث.

وهذا كلُّه ممَّا يكشِف كشفاً قطعيّاً [عن] أن ما بأيدينا من الأخبار ممَّا لا ريبَ في صُدورها من المعصومين عليهم السلام، بل الأمرُ فيها أظهرُ ممَّا بأيدينا من الآيات؛ لاحتمال النَّقص والتغيير أو التبديل؛ لما سمعت ممَّا مرّ دون الأخبار، فإن [من المعلوم لمن له أدنى][٤] خبرة بطريقة أصحاب الأئمة ومن نشأ بعدهم من العلماء، وأن اعتناءهم بالأحاديث بمثابةٍ يستحيلُ معه عدمُ وصول ما صدر؛ وذلك لشدّة عنايتهم بالحفظ والضبط والكتابة، مع غاية الحذاقة والفَقاهة، وكثرتهم في كل طبقة، وتبيُّن أحوالهم وظهور آثارهم، واحتياطهم الشَّديد في الحفظ عن الخطأ والخلل والكذب، بل امتناع جماعة من النقل بالمعنى والرواية بالوجدان في الكتاب من غير سماعٍ من صاحبه، وإن

---

(١) الكافي ١: ٥٢/ ح٩.
(٢) الكافي ١: ٥٢/ ح١٠.
(٣) الكافي ١: ٥٢/ ح١١.
(٤) سقط ما بين المعقوفين من (بي).

علم بانتسابه إليه.

[الوجه الرابع]

الرابع: أن تبيُّن أحوال أصحاب الأئمة عليهم السلام في الوثاقة والضبط وحذاقتهم وخبرتهم، حيث لا يُحتمل خطُؤهم في فهم ما يسمعونه من الأحاديث على وجه الإجمال، وإن لم يكن بعضهم ممن يستطيع على فهم التفاصيل واستنباط الفروع من الأصول، مع القطع بتحرزِّهم عن الكذب، واشتهار أمرهم كذلك عند الطائفة، ممّا لا يَبقى [معه] شكٌ ولا مجالٌ للتأمل في الرُّكون إلى نقلهم.

[الوجه الخامس]

الخامس: أن المُدوِّنينَ لهذه الأخبار إنما أخذوها عن المعصومين عليهم السلام بلا واسطة، أو بواسطة ممَّن لا إشكالَ في التعويل على روايته، مع قِلّة الوسائط وكون التدوين إنما وقع في عصر الأئمة عليهم السلام، ولذا عرضوا ما دونوه على الأئمة عليهم السلام لإخراج الأكاذيب والأخبار المدسوسة، فأثنوا عليها وعلى مدونيها غاية الثناء، كما سمعت ممّا مرّ عليك من الأخبار.

[الوجه السادس]

السادس: أنَّ المُحمَّدين الثَّلاثة - جزاهم الله عن الإسلام وأهله خير الجزاء - إنما أخذوا ما في كُتبهم من الأصول والكتب التي كانت مشتهرةً في تلك الأعصار كالشمس في رابعة النهار، وأنَّ ما بينهم وبين الكتب من الوسائط إلا مشايخ الإجازة،

وأنَّ الاستناد إليهم إنما هو لمجرَّد التبرك والتيمن في الدخول في سلسلة الرواة، لا لافتقار الروايات إليه؛ ضرورةَ أنَّ اشتهار تلك الكتب في تلك الأعصار، ومعلوميَّةَ عرضها على الأئمة عليهم السلام أو على السفراء، وتقريرهم على صحة رواياتها، وتداول نقلها وبثها فيما بين الطائفة، مع شدة العناية في حفظها وضبطها على وجه لا يُحتمل معه الخلل أو الغلط - لتكثرها وتكثر الحملة والحفظة لها - ممّا يُوجب معلوميَّةَ صُدور ما وصل إلينا من الأخبار على[1] ما صدر من الأئمة عليهم السلام.

وبالجملة: فلا يخفى على المُطَّلِع على السِيَر والتواريخ والمتتبع لأحوال علمائنا الأبرار -أعلى الله درجاتهم في دار الإِستقرار- والخبير بأحوال أصحابِ الأئمةِ الأطهار، أنَّهم بلغوا في الإِهتمام بحفظ النواميس الشَّرعيَّة مَبلَغاً لا يُعقل مقامٌ أعلى منه.

فتحصَّل ممّا حققناه لك وتلوناه عليك: أنَّه لا خلاف بين الطائفة في عدم جواز الرُّكون إلا إلى العلم، وأنَّ جملةً مما يُشترطُ في الأخذ بالخبر الواحد أمران:

أحدهما: أن يكون ممّا رواهُ أصحابنا في كُتبهم، فلا نأخذُ بما يرويه هؤلاء، إلا أن يكون مضمونهُ ثابتاً عندنا، فنذكرهُ بسندهم للإِستظهار عليه والإِلزام لهم به.

الثاني: أن يكون غيرَ معارض بما هو أقوى منه، ولا مرفوضاً ولا شاذاً، ولا ممّا أعرضت الطائفة عن العمل به، وأنَّ المدارَ في حُجيَّة الأخبار إنما هو الاطمئنان، ولذا قال أبو الحسن الثالث عليه السلام كما في بصائر الدرجات عن محمد بن عيسى قال: «أقرأني داوود بن فرقد الفارسي كتابه إلى أبي الحسن الثالث عليه السلام وجوابه بخطه [فقال: نسألك عن العلم المنقول إلينا عن ابائك وأجدادك قد اختلفوا علينا فيه كيف العمل على

---

(١) أي: على نحو ما صدر عنهم عليهم السلام.

اختلافه إذا نرد إليك فقد اختلف فيه فكتب وقرأته] : ما علمتم أنَّه قولنا فالزموه، وما لم تعلموا فردُّوه إلينا»[١].

بل دورانُ الحكم مدارَ الاطمئنان كان أمراً معلوماً، بحيثُ لم يكُن يُفهم من اعتبار الخبر إلا أنَّ المخبر ممن يُوثَقُ بقوله أو لا، كما يُنبئك عنه خبر عبد العزيز بن المهتدي: « إني لا أكاد أصل إليك أسألك عن كل ما أحتاج إليه من معالم ديني، أفيونُسُ بن عبد الرحمن ثقةٌ آخذ عنه ما أحتاج إليه من معالم ديني؟»[٢].

وما يُتوهم: من دلالة أخبار العرض على الكتاب لدفع احتمال الوضع على خلاف ذلك، فاسد؛ ضرورةَ أنَّ اعتبارَ الوثوق والاطمئنان ممّا عرفت من الأسباب ممّا يوجِب التثبُّتَ والوقوف لدى كل عاقل عند كل خبر يُحتمل فيه الوضعُ والدَّس، كأخبار المُغيرَة، الذي قال بالغلوّ ودسّ الأخبار الموضوعة لترويج هذا المذهب الفاسد، وكأبي الخطاب، الذي سلك هذا المسلك، وهذا معنى قوله عليه السلام: «فاتقوا الله تعالى ولا تقبلوا علينا ما خالف قول ربِّنا وسنة نبينا صلى الله عليه وآله»[٣]، فنبَّه عليه السلام بهذا على هذا المعنى، تنزيهاً لنفسه عن مقالات أبي الخطاب، ولأبيه عليه السلام من مقالات المغيرة بن سعيد لعنهما الله.

وبهذا البيان اتضح أنَّ انفتاح بابِ العلم إلينا من الأخبار وأنَّ اليقين الحاصل منها بالنسبة إلينا إن لم يكن أعظم ممن عاصر المعصومين عليهم السلام أو قارب عصرهم، وإلاّ فلا أقل من مساواتنا لهم، بل النبيُّ صلى الله عليه وآله أخبر بذلك علياً عليه السلام حيث قال: «يا عليّ: أعجب النَّاس

---

(١) بصائر الدرجات: ٥٤٤-٥٤٥/ ح٢٦.

(٢) رجال الكشي: ٤٩٠ (في يونس بن عبد الرحمن (ره)) .

(٣) رجال الكشي: ٢٢٤ (في المغيرة بن سعيد) .

إيماناً وأعظمهم يقيناً قومٌ يكونون في آخَر الزمان، لم يلحُقوا النبيّ ﷺ، وحُجبَ عنهم الحُجَّة، فآمنوا بسوادٍ على بياض»[١]، وحيث أنَّ الرواية عن الصادق عليه السلام عن آبائه عليهم السلام، فمضمونها في الحقيقة صادرٌ عن جميعهم عليهم السلام؛ فإنَّهم رووها عن النبي ﷺ في مقام إثبات مضمونها.

ومن هذه الرواية الشريفة تُستفاد أمور:

منها: أنَّ الكُتب المشتملة على الأحاديث، كونُها مرجعاً للناس في الفروع والأصول بإرادة الله تعالى، بل تحصيلُ العلم بها يوجب كونَ اليقين أعظم من اليقين الحاصل بإدراك النبي ﷺ والإمام عليه السلام.

ومنها: أنَّ هذه الأخبارَ توجبُ العلم، وأنَّ اعتبارها من هذه الحيثية.

ومنها: وجوبُ التدوين والحفظ، فإنَّ انحصار المَدرَكِ فيها يوجب ذلك، بل يظهر أنَّه من أهم الواجبات وأقربِ القُرُبات.

ومنها: وقوعُ هذا الأمر في زمان الغيبة، والسِّرُّ في كون الإيمان بالسواد على البياض أعظم اليقين وكونه أعجبَ إيمان؛ توقُّفُهُ على اجتهادٍ شديدٍ لا يتحمله إلاَّ من تمحض الإيمان وأقبلَ بكلِّه على ربه، فإنَّهُ في غاية الصعوبة.

فتلخصَ: أنَّ توهم الإحتياج إلى تنويع الأخبار لإخراج الأخبارِ المدسوسة فاسد؛ للإستغناء عنه أولاً بما قرَّرتهُ الأئمة عليهم السلام بالعرض على الكتاب والسنة، فيؤخذُ بما وافقهما ويطرح ما خالفهما، على أنَّ ذلك إنما يتمُّ بالنسبة إلى غير الكُتبِ الأربعةِ

(١) الفقيه ٤: ٣٦٦/ ضمن ح ٥٧٦١.

المشهورة، أعني: (الكافي والفقيه والتهذيب والاستبصار)؛ ضرورة أنَّ أحاديثَ هذه الكتب وأمثالها إنما وصلت إلينا بعد أن سَهرتِ العيونُ في تصحيحها، وذابت الأبدان في تنقيحها، وقطَّعوا في تحصيلها من معادنها البُلدان، وهجروا في تنقيتها الأولادَ والنسوان، كما لا يخفى على من تتبع السِيَرَ والأخبار، وطالعَ الكُتب المُدونَةَ في تلك الآثار، فإنَّ المستفادَ منها على وجه لا يُزاحمهُ الرَّيب، ولا يداخلهُ القدحُ والعَيْب، أنَّه كان دأبُ قدمائنا المعاصرين لهم عليهم السلام إلى وقت المحمدين الثلاثة في مدة تزيد على ثلاثمائة سنةٍ، ضبط الأحاديث وتدوينها في مجالس الأئمة عليهم السلام، والمسارعة إلى إثبات ما يسمعونه خوفاً من تطرق السهو والنسيان، وعرض ذلك عليهم، وقد صنَّفوا تلك الأصول الأربعمائةَ المنقولة كلها من أجوبتهم عليهم السلام، وأنَّهم ما كانوا يستحلّون روايةً ما لم يَجزمُوا بصحتها.

وقد رُويَ أنَّه عُرض على الصادق عليه السلام كتاب عبيد الله بن عليّ الحلبي فاستحسنه وصححه[1]، وعلى العسكري عليه السلام كتاب يونس بن عبد الرحمن[2] وكتاب الفضل بن شاذان[3] فأثنى عليهما.

وكانوا عليهم السلام يوقفون شيعتهم على أحوال أولئك الكذابين، ويأمرونهم بمجانبتهم وعرض ما يَردُ من جهتهم على الكتاب والسنة وترك ما خالفهما، فروى الثقة الجليل أبو عمر الكشي في كتاب الرجال بإسناده عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن: «أنَّ بعض أصحابنا سأله وأنا حاضر فقال له: يا أبا محمد، ما أشدَّكَ في

(١) رجال النجاشي: ٢٣٠-٢٣١/ رقم ٦١٢، الفهرست: ١٧٤/ رقم ٤٦٦.
(٢) رجال الكشي: ٤٨٤، رجال النجاشي: ٢٢٨/ رقم ١٢٠٨
(٣) رجال الكشي: ٥٣٨.

الحديث وأكثر إنكارك لما يرويه أصحابنا، فما الذي يحمِلكُ على رد الأحاديث؟، فقال: حدثني هشام بن الحكم أنَّه سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول: لا تقبلوا علينا حديثاً إلاَّ ما وافقَ القرآنَ والسنة أو تجدون معه شاهداً من أحاديثنا المُتقدِّمة؛ فإنَّ المُغيرة بن سعيد – لعنه الله – دسَّ في كتب أصحاب أبي أحاديث لم يُحدِّث بها أبي، فاتقوا الله ولا تقبلوا علينا ما خالفَ قول ربنا تعالى أو سنة نبينا صلى الله عليه وآله، [فإنا إذا حدثنا قلنا: قال الله عز وجل وقال رسول الله صلى الله عليه وآله]، قال يونس: وافيت العراق فوجدت بها قطعةً من أصحاب أبي جعفر عليه السلام، ووجدت أصحاب أبي عبد الله عليه السلام متوافرين، فسمعتُ منهم، فأخذت كتبهم وعرضتها من بعدُ على أبي الحسن الرضا عليه السلام، فأنكر منها أحاديثَ كثيرةً أن تكون من أحاديث أبي عبد الله عليه السلام وقال: إنَّ أبا الخطاب (لعنه الله)[1] كذبَ على أبي عبد الله عليه السلام، [لعن الله أبا الخطاب]، وكذلك أصحاب أبي الخطاب يدسُّون هذه الأحاديث إلى يومنا هذا في كُتبِ أصحاب أبي عبد الله عليه السلام، فلا تقبلوا علينا خلاف القرآن، فإنا إن تحدَّثنا حَدَّثنا بموافقة القرآن وموافقة السُّنة، إنَّا عن الله عز وجلَّ وعن رسوله صلى الله عليه وآله نُحدِّث، ولا نقول قال فلان وفلان فيتناقض كلامنا، إنَّ كلامَ آخرنا مثل كلام أوَّلِنا، وكلامُ أولنا مصداق كلام آخرنا، فاذا أتاكم من يُحدِّثكم بخلاف ذلك فردُّوه عليه وقولوا: أنت أعلم وما جئت به، فإنَّ مع كل قول منا حقيقة وعليه نوراً، فما لا حقيقة معه ولا نور عليه فذلك قول الشيطان»[2].

فانظر أيدك الله إلى توقُّفِ يونس في الأحاديث وشدَّة احتياطه فيها، وهكذا حال غيره، أفهل يتوَّهم عاقل من مثل هؤلاء الأجلاء الثقاة إذا سمعوا من أئمتهم مثل هذا الكلام

---

(١) ليست في المصدر.

(٢) رجال الكشي: ٢٢٤-٢٢٥.

أن يستَّحلوا بعد ذلك نقلَ ما لا يَتوقَّون بصحبته ولا يعتمدون على حقيقته !، أم هل يَتوهم جاهلٌ أنَّ مثل الأئمة الأطهار الذين هم أمناءُ الله على حلاله وحرامه أن يتركوا من في أصلاب الرجال سدىً أو أن يهملوهم إلى أن يمشوا على غير طريق واضح ولا منار لايح !، كلا ثم كلا، بل قد أوضحوا الطريق وسلكوا بهم جادة التَّحقيق، وأوقفوهم على الحق الحقيق، وأظهروا اللَّعنَ على من قال عليهم الزُّورَ وافترى عليهم الكذب، كفارس بن حاتم القزويني، والحسن بن محمد بن بابا، ومحمد بن نصير النميري، وأبي طاهر محمد بن علي بن بلال، وأحمد بن هلال، والحسين بن منصور الحلاَّج، وابن أبي العزاقر، وأبي دلف، وأمثالهم ممن يتسمَّى بالشيعة ويظهر المقالات الشنيعة، من الغلو والإباحات والتناسخ ونحوها، وقد خرجَت في لعنهم التوقيعات عنهم عليهم السلام في جميع الأماكن والبراءة منهم.

وقد ذكر الشيخ في كتاب الغيبة[١] جَمعاً من هؤلاء، وأورد الكشي[٢] أخباراً فيما أحدثوه وما خرج فيهم من التوقيعات، ومن أحب الوقوف على ذلك فليراجع هذين الكتابين.

وقد شدَّدَ أصحابُ الأئمة الأمر في ذلك، حتى أنَّهم ربما كانوا يُجانبون الرَّجلَ بمجرد التُهمة بذلك، كما وقع لأحمد بن محمد بن عيسى مع أحمد بن محمد بن خالد البرقي من إخراجه من قم لما طَعنَ عليه القميُّون، ثم أعاده إليها لما ظهر له براءته، ومشى في جنازته حافياً إظهاراً لنزاهته مِمَّا رُميَ به ومنعِ النَّاس من السماع عنه، إلى غير ذلك ممِّا يطول به الإملاء، ومن أحب الاطلاع على ذلك فليرجع إلى كتب الرجال.

---

(١) الغيبة: ٣٩٧

(٢) رجال الكشي: ٥٢٠.

ومن المعلوم: أنَّه بعد شهرة الأمر في هؤلاء المعدودين وأمثالهم، أفهل يتوهم أحدٌ أنَّ أحداً من علمائنا الأبرار الذين جاسوا خلال تلك الديار، واطلعوا على أحوال أولئك الأشرار، أن يعتمدَ أحدهم على رواية أمثال أولئك، أو يدِّونها في أصله الذي قد تعهد بصحة رواياته وجزم بثبتها من غير أن تقترن بقرينة تدل على صحتها ويجزم بثبوتها، حاشا وكلا، فإن ذلك خلافُ المعهود من شدِّة احتياطهم وتورعهم في الدين وتحرجهم عن النقل إلا باليقين، ألا ترى أنَّ الصَّدوق بعد أن نقل في كتاب عيون أخبار الرضا عليه السلام حديثاً في سنده محمد بن عبد الله المسمعي صاحب كتاب الرحمة قال بعد تمام الحديث: «قال مصنف هذا الكتاب (رضي الله عنه): كان شيخنا محمد بن الحسن [بن أحمد] بن الوليد سيّءَ الرأي في محمد بن عبد الله المسمعي راوي هذا الحديث، وإنما أخرجت هذا الخبر في هذا الكتاب لأنَّهُ كان في كتاب الرحمة، وقد قرأته عليه فلم يُنكره، ورواه لي»[1].

ومن ذلك ما ذكره في (من لا يحضره الفقيه) في باب ما يجب على من أفطر أو جامع في شهر رمضان، حيث روى عن المفضل بن عمر عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل أتى امرأته وهي صائمة وهو صائم فقال: «إن كان أستكرهها فعليه كفارتان، وإن كانت طاوعته فعليه كفارة»[2] الحديث.

ثم قال: «قال مصنِّفُ هذا الكتاب رحمه الله: لم أجد [شيئا في] ذلك في شيء من

---

(١) عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ٢٤/ ذيل ح ٤٥.

(٢) الفقيه ٢: ١١٧/ ح١٨٨٩.

الأصول، وإنما تفرد بروايته عليّ بن إبراهيم بن هاشم»[١].

فانظر إلى شدة احتياطه وتورُّعه في عدم نقل ما لا يثِق به، كما أنَّ ما نقله في المقام وغيره إنما نقله من الأصول المُعتمدَة عنده كما صرّح به في أول الفقيه[٢]، وهكذا حال غيره.

ويكفي في صحة ما ادعيناه والتزمناه اعتراف جملةٍ من الأساطين من علمائنا المُجتهدين بصحة هذه الأخبار وثبوتها عن الأئمة الأطهار.

قال الشهيد في الذكرى: «كُتب من أجوبة مسائل أبي عبد الله عليه السلام أربعمائة مصنَّف لأربعمائةِ مصنّف، ودَوَّنَ من رجاله المعروفين أربعة آلاف رجل من أهل العراق والحجاز والخُراسان والشام، وكذلك عن مولانا الباقر عليه السلام، ورجال باقي الأئمة معروفون مشهورون أولُوا مصنفات مشتهرة [ومباحث متكثرة، وقد ذكر كثيرا منهم العامة في رجالهم، ونسبوا بعضهم إلى التمسك بأهل البيت عليهم السلام. وبالجملة: اشتهار النقل والنقلة عنهم عليهم السلام يزيد أضعافا كثيرة عن النقلة عن كل واحد من رؤساء العامة] ، فالإنصاف يقتضي الجزم بنسبة ما نُقل عنهم عليهم السلام».

إلى أن قال بعد عدِّ جملة من كتب الأخبار: «وغيرها ممّا يطولُ تعداده بالأسانيد الصحيحة المتصلة المنتقدة، والحسان القوية، [والجرح والتعديل والثناء الجميل] ، فالإنكار بعد ذلك مكابرة محضة وتعصب صرف»[٣].

---

(١) الفقيه ٢: ١١٧/ ذيل ح ١٨٨٩.

(٢) الفقيه ١: ٣.

(٣) الذكرى ١: ٥٩.

وقال الشهيد الثاني في شرح الدراية: «استقر أمر المتقدمين على أربعمائة مصنَّف سموها الأصول وكان عليها اعتمادهم، ثم تداعت الحال إلى ذهاب مُعظَم تلك الأصول، ولخَّصها جماعة في كتب خاصة تقريباً على المتناول. وأحسن ما جمع منها [الكتاب] الكافي [لمحمد بن يعقوب الكليني] ، والتهذيب [للشيخ أبي جعفر الطوسي] .. و[1] الإستبصار .. ومن لا يحضره الفقيه»[2].

فانظر إلى شهادته قُدِّسَ سِرُّه بكون أحاديث كتبنا هي أحاديث تلك الأصول الأربعمائة بعينها، وحينئذٍ فالطاعن في هذه كالطاعن في تلك الأصول، ثم إنَّ الظاهرَ من استحسانه لهذه الكتب الأربعة إنما هو من حيث اشتمالها على أبواب الفقه؛ كما يُرشدُ إليه قوله: «تقريباً على المتناول»، ولايذهب عليك أنَّ ظاهر قوله: «تداعت الحال إلى ذهاب معظم تلك الأصول» أنَّ التخليصَ إنما وقع عقيب الذهاب، فإنَّ ذلك فاسدٌ؛ ضرورةَ أنَّ الإضمحلالَ لها إنما وقع بسبب الإستغناء عنها بهذه الكتب التي دونها أصحاب الأخبار؛ لكونها أحسنَ منها جمعاً وأسهل تناولاً، وإلاّ فتلك الأصول قد بقيت إلى زمن ابن طاووس، كما ذُكر أنَّ أكثر تلك الكتب كان عنده[3]، ونقل منها شيئاً كثيراً، كما يشهد به من تتبع مصنفاته، وبذلك يشهد كلام ابن إدريس في آخر كتاب السرائر، حيث أنَّه نقل ما استطرفَ من جملةٍ منها شطراً وافراً من الأخبار.

وقال صاحب المعالم فيه: «أنَّ أثر الإجازة بالنسبة إلى العمل إنما يظهرُ حيث لا يكون متعلقها معلوماً بالتواتر ونحوه، ككتب أخبارنا [الأربعة]، فإنَّها متواترةٌ إجمالاً، والعلم

---

(١) الواو هنا والتي بعدها زيادة اقتضاها الاختصار والإقتصار على محل الشاهد.

(٢) الرعاية ٧٢-٧٣.

(٣) حكاه الشيخ يوسف في حدائقه ١: ١٩ من المقدمة الثانية.

بصحة مضامينها تفصيلاً يُستفادُ من قرائن الأحوال، ولا مدخلَ للإجازة فيه غالباً»[1].

وقال البهائي في وجيزته: «جميع أحاديثنا إلا ما ندر ينتهي إلى أئمتنا [الإثني عشر] عليهم السلام في أربعمائة كتاب تُسمَّى الأصول، ثمَّ تصدَّى جماعةٌ من المتأخرين - شكر الله سعيَهُم - لجَمع تلك الكتب وترتيبها؛ تقليلاً للإنتشار وتسهيلاً على طالبي تلك الأخبار، فألَّفُوا كتُباً [مبسوطة مبوبة وأصولاً] مضبوطةً مهذبةً مشتملةً على الأسانيد المُتصلة بأصحاب الأئمة عليهم السلام، كالكافي و [كتاب] من لا يحضره الفقيه والتهذيب والإستبصار ومدينة العلم والخصال والأمالي وعيون الأخبار وغيرها»[2].

وقال السيد المُحدِّث الجزائري (طاب ثراه) في مقدِّمات شرحه على التهذيب: «والحق أنَّ هذه الأصول الأربعة لم تستوف الأحكام كلَّها، بل قد وجدنا كثيراً من الأحكام وغيرها مثل عيون أخبار الرضا عليه السلام والأمالي وكتاب الإحتجاج ونحوها، فينبغي مراجعة هذه الكتب وأخذالأحكام منها، ولا يُقلِّد العلماءُ في فتاويهم، فإنَّ أخذَ الفتوى من دليلها هو الاجتهاد الحقيقي، وكم قد رأينا جماعةً من العُلماء ردُّوا على الفاضلين بعضَ فتاويهم لعدم الدليل، فرأينا دلائلَ تلك الفتاوى في غير الأصول الأربعة، خصوصاً كتاب الفقه الرضوي، الذي أتِيَ به من بلادِ الهند في هذه الأعصار إلى أصفهان، وهو الآن في خِزانة شيخنا المجلسي، فإنَّه قد اشتمل على مداركَ كثيرةٍ للأحكام، وقد خلت عنها هذه الأصول الأربعة وغيرها»[3] انتهى.

---

(١) معالم الدين: ٢١٢.

(٢) الوجيزة في علم الدراية: ٦.

(٣) ليس بحوزتنا نسخته، ونقل عبارته الشيخ يوسف رحمه الله في الحدائق ١: ٢٥ في تتمة ←

وهكذا أقوالُ غيرهم ممن أظهرَ الإنصاف، وتجنَّب طريقَ العصبيَّة والإعتساف، وقد عرفت أقوالَ المُتقدِّمين، وانكشف لك الحقُّ المُبين، وبهذا يتبيَّنُ لكَ ما في كلمات بعض متأخري علمائنا المجتهدين، كمولانا المرتضى الأنصاري حيث قال:

«ثمّ اعلم: أنَّ أصلَ وجوب العمل بالأخبار المُدونةِ في الكتب المعروفة ممَّا أجمع عليه في هذه الأعصار، بل لا يُبعد كونه ضروريَ المذهب، وإنما الخلاف في مقامين:

أحدهما: كونها مقطوعة الصُّدور أو غير مقطوعة، فقد ذهب شرذمة من متأخري الأخباريين فيما نُسِب إليهم إلى كونها قطعية الصُّدور، وهذا قول لا فائدة في بيانه والجواب عنه إلا التحرز عن حصول هذا الوهم لغيرهم كما حصل لهم، وإلاّ فمُدَّعي القطع لا يُلزم بذكر ضعف مبنى قطعِه، وقد كتبنا في سالفِ الزَّمان في ردٍّ هذا القول رسالةً تعرضنا فيها لجميع ما ذكروه وبيان ضعفها بحسب ما أدى إليه فهمي القاصر.

الثاني: أنَّها مع عدم قطعيَّة صدورها معتبرةٌ بالخصوص أم لا ؟، فالمحكيُّ عن السيد والقاضي وابن زهرة والطبرسي وابن إدريس (قدّس سرّهم) المنع، وربَّما نُسب إلى المفيد قُدِّسَ سِرُّهُ حيثُ حكيَ عنه في المعارج أنَّه قال: «إنَّ خبر الواحد القاطع للعذر هو الذي يقترنُ إليه دليل يُفضي بالنظر إلى العلم، وربما يكون ذلك إجماعاً أو شاهداً من عقل»، وربَّما يُنسب إلى الشيخ كما سيجيء عند نقل كلامه، وكذا إلى المُحقِّق بل إلى ابن بابويه، بل في الوافية أنَّه لم يجد القول بالحُجيَّة صريحاً ممن تقدمَ على العلامة، وهو عجيب.

المقدمة الثانية، ونقل بعضها المحدث النوري رَحِمَهُ اللهُ في خاتمة المستدرك ١: ٢٥١.

وأما القائلون بالإعتبار فهم مُختلفون من جهة أنَّ المعتبر منها كلُّ ما في الكتب المعتبرة - كما يُحكى عن بعض الأخباريين أيضاً، وتبعهم بعض المعاصرين من الأصوليين بعد استثناء ما كان مخالفاً للمشهور - أو أنَّ المعتبر بعضها، وأنَّ المناطَ في الإعتبار عملُ الأصحاب، كما يظهر من كلام المُحقِّق، أو عدالة الراوي أو وثاقته، أو مجرَّدِ الظن بصدور الرواية من غير اعتبار صفة في الرواي، أو غير ذلك من التفصيلات.

والمقصودُ هنا بيان إثبات حجيَّته بالخصوص في الجملة، في مقابل السَّلبِ الكلي»(١) انتهى كلامه علا مقامه.

وبعد ملاحظة ما قدَّمناهُ يتبين ما فيه، ولا بأس بالإشارة إلى بعض هفواته؛ ليتَّضح للناظر ما في كلامه وكلام من حذا حذوه من المتأخرين، **فنقول:**

أن الإجماعَ على العمل وكونه ضروريَ المذهب كما هو مُعترفٌ به لم يتحقق من الكل إلا بعد قطعيَّة صدورها عن المعصومين عليهم السلام، وذلك في غاية الوضوح لمن تتبع مقالات السلف والخلف وتجنب طريق العصبيَّة وأنصف، كالوحيد الطهراني في محجته وغيره، ضرورة أنَّ عملهم بها وتسالمهم على الرُّكون إليها في جُلِّ الأحكام لا يخلو: إما أن يكون بعد قطعهم بصدورها عن أئمتهم عليهم السلام - كما اعترف به غير واحد من المجتهدين ممن قدمنا لك نقل أقوالهم فضلاً عن المحدثين- فإنَّ طريقتهم على محظورية العمل بالظن مشهورة ومتسالمٌ عليها، فلا يُمكنهم دعوى انسداد باب العلم - أو هو لمجرَّد الظَّن بصدورها، كما هو المُستفادُ والمُرادُ من كلامه ونقضه وإبرامه، حتى يكونوا مُخالفينَ لأنفسهم فيما اعترفوا به، فضلاً عما تواتر من أئمتهم عليهم السلام من

---

(١) فرائد الأصول ١: ٢٣٩-٢٤١.

قولهم: «ما علمتموه عنا فقولوه وما لم تعلموه ها»(١).

وقولهم عليهم السلام: «ما علمتهم أنَّه قولنا فالزموه، وما لم تعلموا فردوه إلينا»(٢).

وأما توهم مخالفة السيَّدِ وابنُ إدريس ومن ذكره لقاطبة الطائفة، فإنما هو لعدم إعطاء النظر حقَّهَ في أقوالهم، أو لحصول الغفلة عن طريقتهم، فإنَّ السيِّد قدس سره وأتباعه إنما رفضوا من أخبار الآحاد ما لا يُفضي إلى العلم، وهو كل خبرٍ احتمل فيه الوضعُ والإفتراء، وليس ذلك منهم إلا جَرياً على طريقة السَّلف والخَلَف، وبذلك يتحقق صدق دعوى الإجماع منه قدس سره فإنَّ الكُلَّ مُطبقون على رفض ما لا يُفضي إلى العلم، ودعوى السيَّد الانفتاح أشهرُ من أن تُذكر، والتزاماً بما قدمناه لك من مقالة أئمتهم عليهم السلام على أنَّ مرامه ومقصوده من الإثبات في الجملة في مقابلة السَّلب الكلي، هو إثبات حُجيَّة خبر العدل الموجود في هذه الكتب الأربعة، كما هو مقتضى صريحُ قصره النِّزاع على ما هو الموجود فيها، واحتجاجُه أخيراً على حُجيَّة خبر العدل، ومع الإغضاء عما تقتضيه الفقرة الثانية من كلامه – وهي قوله: «في مقابلة السلب الكلي» – ضرورة أن مقتضاها أنَّ السيد وأتباعه رافضونَ لمُطلق الخبر الواحد وإن اقترن بما يُفضي إلى العلم بسبعين قرينة، وهذا خلاف ما صرَّحت به عبائرهم واستقرت عليه كلمتهم وطريقتهم، أفهل يتوهَّم جاهل فضلاً عن عالم من أنَّ هناك أحدا من الإمامية لا يعمل بأخبار الآحاد مطلقاً، وهل صدور أمثال ذلك من أحد إلا من المُضحكات.

نعم، إنَّ إثبات حُجيَّة خبر العدل تعبُّداً إنَّما نشأ في هذه الأعصار، ولم يكن له ذكرٌ فيما

---

(١) المحاسن ١: ٢١٣/ ٩١ بتفاوت في الألفاظ.

(٢) بصائر الدرجات: ٥٤٤/ ح٢٦.

بين القُدماء، وهو الذي نقل صاحبُ الوافيه الإجماع على خلافه بقوله: «لم نجد القول بالحجية صريحاً ممن تقدم العلامة»[١] الذي قد تعجَّب منه، وبهذا ظهر أن تعجبه هو العجيب من مثله.

ومع الإغضاء عن ذلك كلِّه وإرادة المجاراة والمماشاة لهم فيما أحدَثوه، فإنا متى اقتصرنا على العمل بقسم الصحيح من أخبار الكُتب الأربعة أو مع إضافة الحَسَن بل والمُوثَّق إليه، فإنَّه يلزم من ذلك هدمُ الشَّريعة وإبطال أكثر الأحكام؛ لما لا يخفى على من طالع كتاب الكافي منها أصولاً وفروعاً وكذا غيره من سائر كتب الأخبار وسائر الكتب الخالية من الأسانيد؛ ضرورة أنَّه لا يجد جلّ أخبارها إلا من قِسم الضَّعيف، وبذلك يلزم ما ذكرناه من فساد الشَّريعة وتوجه الطعن على علماء الشيعة، كما اعترف بذلك المحقق في المعتبر حيث قال: «واقتصر بعض عن هذا الإفراط فقال: كل سليم السند يعمل به، وما علم أنَّ الكاذب قد يصدق والفاسق قد يصدق، ولم يتنبه أنَّ ذلك طعنٌ في علماء الشيعة، وقدح في المذهب؛ إذ لا مصنِّف إلا وهو يعمل بخبر المجروح كما يعمل بخبر [الواحد المعدل][٢]»[٣] انتهى كلامه علا مقامه.

وإلاّ فموردُ التقسيم الذي التجأوا إليه بزعمهم لتمييز الصحيح من السقيم إنما هو الخبر المُجرَّدُ عن القرائن، وقد عرفت ممَّا تقدم أنَّ أخبار كتبنا المشهورة كلُّها محفوفةٌ بالقرائن الدَّالة على صحتها وقطعية صدورها عن المعصومين ﰈ، هذا مع أنَّ التوثيق

---

(١) الوافية: ١٥٨، بتفاوت، ونص عبارته: «بل نحن لم نجد قائلاً صريحا بحجية خبر الواحد ممن تقدم على العلامة».

(٢) في النسختين: «العدل»، والتصحيح من المصدر.

(٣) المعتبر ١: ٢٩.

والجرح الذي بنوا عليه تنويعَ الأخبار إنما أخذوه من كلام القُدماء، وكذلك التي رويت في أحوال الرجال من المدح والذّم إنما أخذوها عنهم، فاذا اعتمدوا عليهم في مثل ذلك فكيف لا يعتمدون عليهم في تصحيح ما صححوه من الأخبار وضَمِنوا صحَّتهُ كما صرّح به جملة منهم، كما لا يخفى على من لاحظ ديباجتي الكافي والفقيه وكلام الشيخ في العدة وكتابي الأخبار، فإن كانوا ثقاةً عدولاً في الإخبار بما أخبروا به فالواجب تلقِّي أخبارهم في الجميع بالقبول، وإلاّ فالواجبُ تحصيلُ الجرح والتعديل من غير كتبهم، وأنَّى به.

لا يقال: إنَّ تصحيحَ ما حكموا بصحته أمرٌ اجتهادي لا يجوز تقليدُهم فيه بالنسبة للمجتهد، ونقلهم المدحَ والذَّمَ روايةٌ يُعتمَدُ عليهم فيها لمكان العدالة.

لأنا نقول: إنَّ إخبارهم بكون الراوي ثقةً وعدلاً أو كذَّاباً وفاسقاً أو نحو ذلك، إنما هو أمرٌ اجتهادي أيضاً استفادوه من القرائن المُطلِعة على أحواله؛ ضرورةَ أنَّ نقلهم التعديل أو الجرحَ لو كان روايةً لتوقَّفَ على الحس وكانت شهادة، ولذا [ترى] أنَّ المحقق الشيخ حسن في كتابِ المُنتقى(١) لم يكتف في تعديل الراوي بنقل واحدٍ من علماء الرجال كالكشي والنجاشي وغيرهما، بل أوجبَ في تصحيح الحديث نقل إثنين منهم لعدالة الراوي؛ نظراً منه إلى أنَّها شهادة، فلا يكفي فيها الواحد.

وغيرُ خفيٍّ ما بين مُصنِّفي كتب الرجال وبين رواةِ الأخبار من الأزمنة المتطاولة، فكيف اطَّلعوا على أحوالهم الموجب للشهادة بالعدالة والفسق، والاطلاع على ذلك بنقل ناقل أو شهرة أو قرينة حال أو نحو ذلك كما هو مُعتمد مصنِّفي تلك الكتب لا

---

(١) منتقى الجمان: ١٦، الفائدة الثانية.

يسمى شهادة، وهب أنَّ ذلك كافٍ، فما الفرق بين هذا النقل في هذه الكتب وبين نقل أولئك الأجلاء - الذين هم أساطينُ المذهب، وأغلب الأمور إليهم منكشفة، وأبواب العلم لديهم مفتحة- صحة كتبهم وأنَّها مأخوذة عن الصادقين عليهم السلام فيعتمد عليهم في أحدهما دون الآخر.

هذا مع أن شهادةَ عُلماء الرجال على أكثر المُعدَّلين والمجروحين إنما هي من شهادة فرع الفرع، فإن الشيخ والنجاشي فضلاً عن العلامة وغيره لم يلقوا أصحاب الباقر والصادق صلى الله عليه وآله، فلا تكون شهادتهم إلا من قبيل شهادة فرع الفرع بمراتبَ كثيرة، ومن المُقرَّر في محله أن شهادة فرع الفرع غيرُ مسموعة، فكيف جاز التعويل شرعاً على شهادتهم في الجرح والتعديل.

وبالجملة: فوجوه فساد هذا الاصطلاح الحادث أكثرُ من أن تُحصى، والبناء لما كان من أصله على غير أساسٍ كثُر فيه الإِنتقاض والإِلتباس، وبذلك كلِّه تعرفُ صحَّة ما ادعيناه، وتجزمُ بثبوت ما قدَّمناه من دعوى انفتاح باب العلم، وقطعية صدور أخبارنا عن المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين.

المقالة الثالثة: في أدلة القائلين بحجيَّةِ خبر العدل

ونحن نذكر ما هو العمدة منها:

[الأدلَّةُ من الكتاب]

فمن الكتاب: **قوله تعالى:** ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلۡتُمۡ نَٰدِمِينَ ﴾ الحجرات: ٦.

وجه الإستدلال: أنَّه سبحانه علّق وجوبَ التثبُّت على خصوص ما أنبأ به الفاسق، فيدورُ الحُكم مداره وجوداً وعدماً، عملاً بمفهوم الشرط، وحيث ينتفي الفِسق فإما أن يجب القبول وهو المطلوب، أو يجب الرَّد وهو باطل؛ لأنَّه يقتضي كون العادِل أسوأ حالاً من الفاسق، أو لا يجب القبولُ ولا الرَّد، بل التبيُّن، فيلزم استواء الفاسق والعادل، وهو أيضاً باطل.

وقد أوردَ على الإستدلال بهذه الآية إيراداتٌ كثيرة، ونحن نذكر ما هو المعتمد منها:

الأول: أنَّ هذا الإستدلال إن كان راجعاً إلى اعتبار مفهوم الوصف - أعني الفسق — ففيه: أنَّ المُحقَّقَ في محلِّه عدمُ اعتبار المفهوم في الوصف، خصوصاً في الوصف الغير المعتمد على موصوف مُحقَّق كما في المقام، فإنَّه أشبه بمفهوم اللقب.

وإن كان باعتبار مفهوم الشرط ففيه: أنَّ مفهوم الشرط إنما يقتضي انتفاء المحمول عند

انتفاء الموضوع، فيصيرُ حاصلُ المعنى: أنَّ التبيّن لا يجب عند عدم مجيء الفاسق، فعدمُ التبيّن ليس إلا لعدم الموضوع، أعني عدم ما يُتبيَّن، فالجملة الشرطية مسوقةٌ لبيان تحقُّق الموضوع، كما في قول القائل: «إن رزقت ولداً فاختنه»، و«إن قرأت الدرس فاحفظه»، [وقوله] تعالى: ﴿ وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّواْ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَآ ﴾ النساء: ٨٦، فليس في الآية تعرُّضٌ لخبر العدل بوجه.

الثاني: أنا لو سلَّمنا دلالةَ المفهوم على قبول خبر العدل الغير المفيد للعلم، لكن نقول: أنَّ مقتضى التعليل وجوب التبيّن في كل خبر لا يُؤمن الوقوع من العمل به في الندم، وإن كان المُخبرُ عدلاً، فيعارضُ المفهوم، والترجيحُ مع ظهور التعليل؛ لحكم أهل العرف بتبعية المعلول للعلَّة في العُموم والخصوص، فالعلَّةُ تارة تخصِّصُ موردَ المعلول وإن كان عاماً بحسب اللفظ، كما في قول القائل: «لا تأكل الرمان لأنَّه حامض»، فيختص النّهي بالأفراد الحامضة، ويكونُ عدم التقيُّدِ في الرُّمان لغلبة الحموضة فيه، وقد توجب عمومَ المعلول وإن كان بحسب الدّلالة اللفظية خاصاً، كما في قول القائل: «لا تشرب الأدوية التي يصفها لك النسوان؛ لأنَّك لا تأمنُ ضررها»، فيدل على أنَّ الحُكمَ عامٌ في كل دواء لا يُؤمن ضرره من أي واصف كان، ويكون تخصيص النسوان بالذكر من بين الجُهال لنكتة عامة أو خاصة لاحظها المتكلم، وما نحن فيه من هذا القبيل.

وبهذا البيان اتضح فسادُ ما قيل: من أنَّ النسبة بين المفهوم والتعليل عمومٌ من وجه، فيتعارضان في مادة الإِجتماع -وهي خبر العادل الغير مفيد للعلم-، ولكن يجب تقديم عمومُ المفهوم وإدخال مادة الإِجتماع فيه، إذ لو خرج عنه وانحصر مورده في خبر العادل المفيدِ للعلم لكان لغواً؛ لأنَّ خبر الفاسق المفيد للعلم يجب العمل به أيضاً، فيكون المفهومُ أخص مطلقاً من عموم التعليل، وتكون الآية دالةً على المُدَّعى.

وجهُ الفساد: إنا وإن سلَّمنا كونَ المفهوم أخصَّ مُطلقاً من عموم التعليل، إلا أنَّنا قد دلَّلنا على ما هو المُستفاد في المتفاهم العرفي من تبعية المَعلول للعلَّة في العموم والخصوص، فيجب الحكم بخلو الجُملة الشرطية عن المفهوم.

وتوضيح ذلك: أنَّ الخبرَ لمَّا كان ناظرا إلى الواقع، ولا علاقةَ بين خبر الفاسق وبين الواقع، أمر سبحانه وتعالى بالتبيّن أو التثّبت على اختلاف القرائتين، ضرورةَ أن البعث على تحصيل البيان عن إخباره ليس تكليفاً بالضرورة، وإنما هو إرشادٌ إلى عدم حصول ما هو المقصود في الكلام من الإفادة والكشف عن الواقع من خبر الفاسق، بل الواقعُ يبقى على ما كان عليه من الإستتار؛ لأنَّه ليس صالحاً إلا للكشف عما في ضمير المتكلم، ولا ربط بين ما أضمره الفاسقُ في مرحلة الإفادة وبين الواقع؛ لعدم تحرُّزه عن الكذب، فلا مناص عن تحصيل البيان الذي هو المناط في جميع الأمور.

والحاصل: فإنَّ وجوبَ التبيّن ممَّا يستقلُّ به العقل وإن لم يكن هناك خبر يفيد البَيان، فالغرض من الآية ليس إلا التحذير عن الاعتماد على ما عدا العلم والرُّكون إلى الظنون، فكأنه تعالى قال: «إنَّ خبر الوليد مع أنَّه غيرُ صالح لأن يُتبيَّن به الواقع، فالاعتماد عليه إصابة للقوم بجهالة، وهي مِمَّا يورثُ الندمَ الدائم»، فهو عبارةٌ أخرى عن أنَّ من لا علم له بالواقع لا مناص له عن تحصيله، ومن مصاديقه هذه الواقعة، فإنه لا طريق لهم إلا خبر الوليد (لعنه الله)، وهو لا يوجب البيان، فيجب التبين، هذا مفاد الآية على هذه القراءة.

وأما على القراءة الثانية: فالمعنى: أنّ المُنبىء حيث أنَّه يريد تهييج المسلمين وتحريكهم على القتال، فأمر سبحانه بإرغام أنفه وعدم الإعتناء بخبره، وفعل ما يضاد إغواءه، و التَثبُّت والسكون عن حركة القتال؛ فإن فيه السداد والرشاد، وهو أيضا يفيد عدم حُجيَّة خبر الفاسق بالمطابقة، لا حُجيَّة خبر العدل؛ ضرورة أنَّ عدمَ المعلول إنما

يستند إلى عدم العلة، فيكفي في وجوب الرد بناءً على ذلك الشك في العدالة، ولا حاجةَ إلى إحراز الفسق، فاستناد وجوب الرَّد إلى هذا الأمر الوجودي إنما يصحُّ إن كان الفسق مانعاً، لا العدالة شرطاً، وإلاّ لوجب أن يقول: «إن جاءكم عادلٌ بنبأ فاقبلوا قوله وسلِّموا له»، فظهر بطلان الإستدلال بالمفهوم على اعتبار خبر العدل.

أما الشرط: فإنَّ انتفاءَ وجوب التبيّن عند انتفاء خبر الفاسق مقتضى كونه موضوعاً للحكم، وهذا لا ربط له بحُجيَّة خبر العدل، ضرورة أنَّه يجري [مجرى] قولك: «إن سألك سائل فأعطه الزكاة»، فإنَّه لا دلالة فيه على عدم وجوبها عند عدم السؤال.

هذا، مع أنَّ مفهومَ الشرط فاسدٌ في نفسه؛ ضرورة أنَّ الحرف إن دلّ على سببية ما دخل عليه لما بعده، أو دلَّ على مُطلق العلية والمعلولية، لم يكُن من باب المفهوم والدلالة الإلتزامية، فهل يتوهم أحدٌ أنَّ دلالة قولك: «إنَّ طلوع الشمس علَّةٌ للنهار» على الإنتفاء عند الإنتفاء من باب المفهوم والدلالة الإلتزامية ! ، وإن لم يدلَّ الحرف إلا على الإقتران، فمن الواضح انتفاء المفهوم أيضاً.

وأما الوصف: فلا يدورُ الحُكمُ مداره وجوداً وعدماً إلا إذا كان موضوعاً وعنواناً للحُكم، مع أنَّه في المَقام من خصوصيَّات المورِد، لا أنَّه عنوان.

وبهذا البيان ظهر عدمُ دلالة الآية الشريفة على حُجيَّة خبر العدل تعبداً، وأنَّه لا يعوَّلُ إلا على العلم، وأنَّ خبرَ الفاسق لا يفيده، فيجبُ التثبُّت والتبيُّن.

ومن الآيات قوله تعالى: ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾ التوبة: ١٢٢.

وجه الإستدلال: «أنَّ هذه الآية دلَّت على وجوب الحذر عند إنذار المُنذرين، من دون اعتبار إفادة خبرهم العِلم لتواتر أو قرينة، فيثبتُ وجوبُ العمل بخبر الواحد وهو المطلوب.

أما وجوب الحذر فمن وجهين:

الأول: أنَّ لفظة (لعلَّ) - بعد انسلاخها عن معنى الترجي - ظاهرةٌ في كون مدخولها محبوباً للمُتكلم، وإذا تحقَّق حسن الحذر ثبت وجوبه؛ إما لما مرَّ: من أنَّه لا معنى لندب الحذر؛ إذ مع قيام المُقتضِي يجب ومع عدمه لا يَحسُن، وإما لأنَّ رجحانَ العمل بخبر الواحد مستلزمٌ لوجوبه بالإجماع المركب، لأنَّ كل من أجازه فقد أوجبه.

الثاني: أنَّ ظاهر الآية وجوبُ الإنذار؛ لوقوعه غايةً للنفر الواجب بمقتضى كلمة (لولا)، فإذا وجب الإنذار وجبَ الحذر، ضرورةَ أنَّه لو لم يجبُ القبول وهو معنى الحذر لكان الإنذار لغواً»[1] انتهى.

وإني لأعجب من هذا الإستدلال؛ ضرورة أنَّ الحثَّ على حضور النَّاس عند النبيّ ﷺ للاطلاع على ما جاء به، والتَّوسط في تبليغ النُّبوة والتوحيد إلى البلاد النائية، وتبليغ من لم يحضر أعلام الهداية، ونشرها في كل صقع وناحية، بإقامة الحجج والبراهين لإرشاد الجاهلين وهداية المُضلِّين، كما ينبىء عنه جعل التَّفقه غايةً للنفر، إذ ليس التفقه إلا عبارة عن تحصيل الحذاقة والعلم بدقائق الدِّين ومهماته، فجعل التفقه عبارة عن تحملّ الرواية، والإنذار عبارة عن تبليغها من الأعاجيب المضحكة.

---

(١) فرائد الأصول ١: ٢٧٧، بتفاوت يسير.

وبهذا البيان ظهرَ لك أنَّ التَّفقه الذي هو الحذاقة في الدين ممّا يتوقف عليه التمكن من إرشاد الجهال، وهداية الضال، ولا يتوقف عليه تحمُّل الرواية، والإِنذارُ ليس تبليغَ إلا ما يوجبُ الخوف، فلا يصدق الإِنذار على الإخبار بالفروع، خصوصاً في الوضعيات والمستحبات والمكروهات.

ومع التَّنزُل والتَّسليم، فالإِنذار لا يتحققُ له مصداقٌ إلا تبليغُ سبب الخوف، بإقامة أقوى حجة وأتم برهان يُفيد العلم، حتى يتحقق بذلك الإِنذار، فأيُّ إطلاقٍ في الآية على شمول الخبر الغير المفيد للعلم، ولإن قُلتم بشمولها له، قلنا بشمولها لخبر الفاسق، فإن خصصتموها بآية ﴿إِن جَآءَكُمۡ﴾، خصَّصناها بالأدلة المُحرِّمة للعمل بالظن.

ومن الآيات قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلۡهُدَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِي ٱلۡكِتَٰبِ أُوْلَٰٓئِكَ يَلۡعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلۡعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ﴾ البقرة: ١٥٩.

وجه الإِستدلال: أنَّ حرمةَ الكتمان تستلزمُ وجوب القبول عند الإِظهار؛ لعين ما مرّ.

أقول: وهذا الإِستدلالُ أعجبُ وأغرب؛ ضرورة أنَّ كتمان البيِّنة عبارةٌ عن إخفائها، وليست البيِّنةُ إلا عبارة عما يوجب في نفسه وضوح الأمر وتبيُّنه، فالمعنى والله العالم: أنَّ المُخفي لما يوجب العلم بعد ما نصب الله علماً للهداية وأوضح الحق - كالمناقشة في دلالة آية الغدير، ودلالة قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ ﴾ المائدة: ٥٥ إلى غير ذلك من البيِّنات - يستحقُّ اللَّعن الدائم والعذابَ المُخلَّد، وهذا مِمّا لا ربط له بالمقام، هذا مع أنَّ ما لا يفيد العلم من الخبر الواحد ليس من البيِّنات في شيء، فأيُّ إطلاق في الآية يشمله.

وأغرب من ذلك كلِّه الإستدلال بقوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ النحل: ٤٣ الأنبياء: ٧.

ووجه الإستدلال بها: أنَّ وجوب السؤال يستلزم وجوب قبول الجواب، وإذا وجبَ قبول الجواب وجب قبولُ كل ما يصح أن يُسأل عنه ويقع جواباً له؛ لأنَّ خصوصية المسبوقية بالسؤال لا دخل فيه قطعاً، فكما يجب قبول جواب الراوي عن الإمام عليه السلام بعد السؤال منه، كذلك يجب القبول منه ابتداءً من غير سؤال.

وبعد ما عرفت ممّا مرّ في تفسير هذه الآية من إرادة الأئمة عليهم السلام من أهل الذِّكر، فلا شمول فيها للعدل من الرواة المفيدُ خبرهُ العلم، فضلاً عما لا يفيد خبره العلم، هذا مع قطع النظر عن سياقها، ومع ملاحظته فهي صريحة في إرادة علماء أهل الكتاب كما عن ابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة[1]، فإنَّ المذكور في سورة النحل: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِمْ ۚ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ﴾ النحل: ٤٣ - ٤٤، وفي سورة الأنبياء: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِمْ ۖ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ الأنبياء: ٧ ؛ ضرورة أنَّ الآية الشريفةَ واردةٌ في مقام إلزام الكفار، الذين كانوا يزعمون أنَّ الرَّسول لا بدَّ أن يكون مَلَكاً وهذا بشرٌ يأكل ممَّا تأكلون ويلبس ممّا تلبسون، لا أنَّها واردةٌ في مقام تشريع التعبّد بخبر العدل، ولو فرض أنَّه في هذا المقام فأين اعتبار كونه عدْلاً، فالآية على تقدير ورودها في المقام إنما تدلُّ على

---

(١) حكاه عنهم الطبرسي في مجمع البيان ٦: ١٥٩.

الأول، وغرض المستدل منها الثاني.

ومن الآيات قوله تعالى: ﴿ وَمِنْهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلنَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌۚ قُلۡ أُذُنُ خَيۡرٖ لَّكُمۡ يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَيُؤۡمِنُ لِلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾التوبة: ٦١.

توجيه الإستدلال: أنَّ الله عزَّ وجل مدحَ نبيَّهَ عليه السلام بتصديقه للمؤمنين، بل قرنه بالتصديق به عز وجل فإذا كان التصديق به حسناً كان واجباً.

ويؤيد ذلك: ما رواه في الكافي في الصحيح أنَّه « كان لإسماعيل بن أبي عبد الله عليه السلام دنانير، وأراد رجلٌ من قريش أن يخرج إلى اليمن، فقال له أبو عبد الله عليه السلام: يا بنيَّ أما بلغك أنَّه يشرب الخمر؟، قال: سمعت النَّاس يقولون، فقال: يا بني إنَّ عز وجل يقول: ﴿ يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَيُؤۡمِنُ لِلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾ التوبة: ٦١، يقول: يُصدِّقُ اللهَ ويُصدِّق للمؤمنين، فإذا شهد عندك المؤمنون فصدّقهم»[(١)].

ويرد عليه:

---

(١) الكافي ٥: ٢٩٩-٣٠٠/ ح١ بتفاوت، وتتمتها قوله عليه السلام: « ولا تأتمن شارب الخمر فإن الله عز وجل يقول في كتابه: ﴿ وَلَا تُؤۡتُواْ ٱلسُّفَهَآءَ أَمۡوَٰلَكُمُ ﴾ النساء: ٥ ، فأيُّ سفيهٍ أسفه من شارب الخمر، إن شارب الخمر لا يزوج إذا خطب، ولا يشفع إذا شفع، ولا يؤتمن على أمانة، فمن ائتمنه على أمانة فاستهلكها لم يكن للذي ائتمنه على الله أن يأجره ولا يخلف عليه ».

أولاً: أنَّ الظاهرَ المستفاد من سياق الآية أنَّه ﷺ لم يكن يعتمد على قول بعض المؤمنين؛ لأنَّهم كانوا منافقين في الواقع ومظهرين للإيمان، بل إنما كان يُظهرُ التصديق لهم مع تبيِّن نفاقهم لئلا ينفروا ويُفتَضحوا، وأين هذا من العمل بخبر العدل، فإنَّ المنافقين بمقتضى صريح هذه الآية في مقام الإيذاء للنبي ﷺ، قالوا: أنَّه أذن، يعني أنَّه سريع التصديق والاعتقاد بكلِّ ما يسمع، ويعتقدُ بخبر كل مخبر، من غير فرق بين أن يكون المُخبرُ هو الله عزّ اسمه، وبين أن يكون مُنافقاً ينافي خبره ما أخبره به الله تعالى، فإنَّ سببَ نزولها أنَّه نمّ منافقٌ على النبي ﷺ، فأخبره الله تعالى بذلك، وأحضره وسأله فحلف أنَّه لم يكن شيء ممَّا ينم عليه، فقبل منه النبي ﷺ، فأخذ هذا الرجل بعد ذلك يطعن على النبيّ ﷺ ويقول: «إنَّه [أذن] يقبل كل ما يسمع، أخبره الله تعالى أني أنمّ عليه وأنقل أخباره فقبل، فأخبرته أني لم أفعل فقبل»، فرده الله تعالى بقوله لنبيّه ﷺ: قل أذن خير لكم يقبل المعاذير ويصدق كل مخبر[1] صورة، ولا يُظهر للنَّاس كذبه وافترائه فهو خلق حسن، لا خفة عقلٍ ونقض لما أبرمه في شريعته الغرَّاء.

والحاصل: فمفاد الآية ليس إلا تنزيه النبي ﷺ عما رُميَ به من تصديقه لخبر كل مُخبِر، وأنَّ هذا التصديق إنما هو مجرد صورةٍ صرفة لتحصيل الألفة، لا لأجل أن يترتب عليه أثر الواقع، وإلا لم يتحقق به خبرٌ لجميع الناس؛ ضرورة أنه لو أخبر مخبرٌ بأنَّ زيداً زنَى أو سرقَ أو قذفَ أو ارتد، وفُرض أنَّه قبل خبره ورتَّب عليه الأثر، فقُتل المرتد، وقُطعت يد السارق، ورُجم المحصن بمجرد ذلك الخبر، لكان شرٌّ على المُخبَر عنه ولم يكن في ذلك خيرٌ له، فثبوت الخبر لكل من المُخبِر والمُخبَر عنه لا يكون إلا إذا صدق المُخبِر، بمعنى إظهار القبول عنه وعدم تكذيبه، وطرح خبره مع العمل بما

---

(١) أنظر تفسير القمي ١: ٣٠٠.

يقتضيه الإِحتياط التام بالنسبة إلى المُخبَر عنه.

وثانياً: أنَّ اختلاف التعدية بالباء واللاّم ممّا يدّل على أنَّ إيمانه متعلق بالله تعالى لا غير، والإِيمان الآخر إنَّما هو لمجرد نفع من يُظهرُ الإِيمان، فهو لهم لا بهم.

وأما الإِستدلال بالرواية على أنَّ المقصودَ بالآية هو ما رامَهُ المستدل، ففيه أنَّ الغرض من استدلال الإمام عليه السلام بها على المَقام إنما هو إرشادٌ إلى أنَّه بعد بلوغك الخبر المشهور عنه بشربه الخمر، فإنَّه ينبغي لك الإِحتراز منه والتباعد عنه، فمفاد الرواية ليس إلا مفادَ الآية، من أنَّه ينبغي حملُ كلام المُخبِر دائماً على الصحة وإن لم يكن ثابتَ الحُجيَّة، وأما العمل على طبقه، بمعنى أنَّ ترتب الآثار الواقعية لا بدَّ أن تتوقف على شرائط الحُجيَّة، وهذا ليس من المقام في شيء.

وثالثاً: أنَّ الآية والرواية على تقدير دلالتهما على ما ذكروه، فقد دلَّتا على حُجيَّة مطلق خبر المُؤمن والمسلم، الذي هو أعمُّ من العدل، فأين دلالتهما على حُجيَّة خبر العدل تعبُّداً ؟.

[الأدلة من السنة]

وأما السُّنة، فطوائف:

منها: ما ورد في الخبرين المُتعارضين من الأخذِ بالأعدل والأصدق والمشهور، والتَّخيير مع التساوي.

وفيه: أنَّ اعتبار الأخذ بقول الأعدل إنما هو لاختصاصه بالوثوق وحصول الإِطمئنان بخبره حال التعارض، كما يرشد إلى ذلك حديث زرارة: «خذ [بقول] أعدلهما عندك،

وأوثقهما في نفسك»[١]، فإنَّه صريحٌ في أنَّ المقصودَ إنما هو تحصيلُ الوثوق في الإطمئنان.

والحاصل: فإنَّ هذه الطائفة من الأخبار لا دلالة فيها على مطلوب المُستدل؛ ضرورة أنَّ الأسئلة إنما وقعت فيها عن الخبرين الذين قد فُرض حُجيَّة كلٍّ منهما، وأين هذا من حُجيَّة خبر العدل تعبُّداً وإن لم يحصل الظنُّ بصدوره، ولا دلالةَ في الأمر بالتَّخيير على ذلك؛ ضرورة أنَّ التَّخيير في الأخذِ بأيهما من باب التَّسليم إنما هو لحصول العلم بصدور مؤدَّى الخبرين معاً عن المعصوم عليه السلام، وحيث لا يتميَّز ما هو الصَّادرُ على وجه التقية من غيره، تخيَّر في الأخذ من باب التسليم، وأين هذا من باب التعبُّد بخبر العدل الذي لا يُعلم بصدوره عن المعصوم عليه السلام.

ومنها: ما دلَّ على إرجاع آحادِ الرُّواة إلى آحاد أصحابهم عليهم السلام، بحيث يظهر منها عدم الفرق بين الفتوى والرواية، كما يظهرُ منها إناطة وجوب القبول بالوثاقة، كقول أبي الحسن عليه السلام لأحمد بن إسحق بعد أن سأله: « من أعامل؟ وعمن أخذ؟ وقول من أقبل؟، فقال له: العمري ثقتي، فما أدى إليك عني فعني يؤدي، وما قال لك عني فعني يقول، فاسمع له وأطع فإنَّه الثّقة المأمون»[٢].

وقوله عليه السلام: «العمري وابنه ثقتان، فما أدَّيا إليك عني فعني يؤديان، وما قالا لك فعني

---

(١) رواه ابن أبي جمهور عن العلامة مرفوعا إلى زرارة في عوالي اللئالي ٤: ١٣٣/ ح٢٢٩.
(٢) الكافي ١: ٣٣٠/ ح١.

يقولان، فاسمع لهما وأطعهما فإنَّهما الثقتان المأمونان»[١]،إلى غير ذلك.

وفيه: أنَّ هذه الطائفة إنما دلَّت على حُجيَّة ما يحصل به الاطمئنان، كما هو ظاهر ما قدَّمناه، بل الذي يظهرُ من خبر عبد العزيز أنَّ هذا المعنى – وهو دوران الحُجيَّة مدار الوثوق والاطمئنان – كان أمراً واضحاً منغرساً في الأذهان، كقوله عليه السلام: «ربما أحتاج ولست ألقاك في كل وقت، أفيونسُ بن عبد الرحمن ثقةٌ آخذُ عنه معالم ديني؟ فقال عليه السلام: **نعم**»[٢].

[الدليل من العقل]

ومن العقل: دليلُ الانسداد، الذي لُفِّق بمقدماتٍ لا تنتجُ على تقدير تماميتها إلا الإلتجاء إلى العمل بالظَّن، وإن لم يقُم على اعتباره دليل، مثل: أنَّ ما بأيدينا من الأدلَّة القاطعة لا تفي بجلِّ الأحكام فضلاً عن كُلها، فيلزم إما سقوط التكليف أو العمل بمطلق الظن، وحيث لا سبيلَ إلى القول بالأول تعيّن الثاني.

وفيه: أنَّه لوفرض ـ والعياذ بالله ـ تحقُّق الانسداد الكُّلي، لوجب أن يخرج النَّاس عن زمرة المُكلَّفين ويدخلوا في زمرة البهائم والمَجانِين؛ لِما دلّ من العقل والنقل على

---

(١) الكافي ١: ٣٣٠/ ح١.

(٢) رجال الكشي: ٤٩٠ (في يونس بن عبد الرحمن رحمه الله) بتفاوت، وهو خبر عبد العزيز المشار إليه، ونصه: «إني لا أكاد اصل إليك أسألك عن كل ما أحتاج إليه من معالم ديني، أفيونس بن عبد الرحمن ثقة آخذ عنه ما أحتاج إليه من معالم ديني، فقال عليه السلام: نعم».

سقوط التكليف بلا بيان، وذلك من أجلى الواضحات، وأول الضروريات.

والحاصل: فلا معنى لبقاء التكليف بعد عدم البيان، ولوجبَ كونُ الآيات والروايات بمنزلةِ القياس والإِستحسان؛ لتساوي الظُنون في مرحلة الإِعتبار.

وأنّي لأعجبُ ممَّن يدعي الانسداد ويستدل به على الانفتاح، ضرورةَ أن عمدةَ السبيل إلى الوصول إلى مذهب أهل الحق ليس إلا ما وصلَ إليهم من أئمتهم عليهم السلام من الأخبار، فلو لم تثبُت حُجيَّة الأخبار إلا من دليل الانسداد للزم تحقُّق الانفتاح من دليل الانسداد.

والحاصل: فإنَّ في سلوكِ عموم أهل الحق لهذا الطريق دليلٌ على أنَّ أعلام النبوة ليست مُنطمِسة، والدِّين ثابت، وبابُ العلم به مفتوح، والنواميسُ الإِلهية معروفةٌ معلومة.

ولمَّا أخذنا السَّأمُ والملالةُ من إتمام ما هو المقصودُ من هذه الرسالة، التي كنَّا في كتابتها على شدةٍ من الإِستعجال، وتشويشٍ من البال، وكثرةٍ من البلبال والعيال، لزمنَا أن نختمها بما وسعنا من نقل أقوال من تقدَّمنا من الأبدال، شكر الله سعيهم على كل حال.

خاتمة

أنهى[١] الفروقَ في (منية الممارسين في أجوبة الشيخ ياسين) إلى أربعين[٢] وعدَّها في أبواب الفهرست[٣]، وجلها إن لم يكن كلها يرجع إلى ما ذكرناه إلا ما سنذكره في طيّ أبحاث كتابنا الموسوم بـ(هداية المسترشدين إلى معالم الدين) في الأصول، نسأل الله الإعانة على إتمامه[٤].

[ما ذكره الميرزا الطباطبائي (ره) في حاشيته]

وقصرها السيد الأجل السيد محمد باقر الطبطبائي في حاشيته على الرسائل نقلاً عن بعض معاصريه الأخبارية في ثمانية، ثم قال:

«أقول: لمَّا انجر الكلامُ إلى هذا المقام، فلا علينا أن نرفع شبهة تسبقُ إلى الأوهام، وهي أنَّ الفقهاءَ الإمامية افترقوا فرقتين، وطال التشاجر إلى أن بلغَ إلى القدح والطعن، بل

(١) أي المحدث الشيخ عبد الله بن صالح السماهيجي رحمه الله في كتابه (منية الممارسين).

(٢) منية الممارسين (مخطوط): ٦٥-٨٢. المسألة السابعة.

(٣) أي فهرست كتاب منية الممارسين.

(٤) تُوفي رحمه الله قبل إتمامه بحسب الظاهر.

إلى السَّب واللَّعن، وبمجردِ الاختلاف في بعض المسائل، كحجية الإجماع ووجوب الإِحتياط في الشُبهة التحريمية أو ما أشبه ذلك لا يوجب المُلاعنةَ والمُباراة، وترك المراودة والمداراة، وشأنُهم أجلّ من أن يدعوهم مُجرَّدُ ذلك إلى المُخاصَمَة والعناد، والحكم بالبطلان والفساد، كيف والاختلاف في الأدلَّة والمدارك من شأن أهل النَّظر والإِستدلال، وتفاوتُ الأنظار مِمَّا يوجبُ تفاوتَ المنال، ألا ترى أنَّ الأصحاب لم يطعنوا على السيِّد المرتضى وأضرابه ممن لم يعمل بأخبار الآحاد، مع أنَّ ذلكَ خُلاف ما ذهب إليه الجُل، فما وجه الخلاف وما سبب الاختلاف ؟.

وتحقيق المقام: أنَّ النِّزاع بينهم في أمر دينيٍّ لا في مُجرَّدِ مطلبٍ أصلي أو فرعي.

وحقيقة منشأ النِّزاع بينهم: أنَّ العملَ بالظنيات - الذي هو المناطُ في الاجتهاد - باطلٌ عند الأخباريين، والواجب عندهم العمل بالعلم في الأحكام الشَّرعيَّة».

إلى أن قال:

« ومما قررنا يظهرُ أنَّ طريقةَ الأخبارية لا يمكن إثباتها إلا بإثبات أمرين: إبطال العمل بالظَّن، وإثبات انفتاح باب العلم وإفادة الأدلَّة القطع، وقد تكلَّفوا لإِثباتهما بما لا يفي بمقصودهم.

ومُلخصُ ما ذكروه لإبطال العمل بالظَّن **من العقل وجوهٌ ثلاثة**:

الأول: أنَّه لو جازَ العملُ بالظن لانتفت ثمرة العصمة في الإمام عليه السلام، والتالي باطل فكذا المقدم.

بيان الشرطية: أنَّ ثمرةَ العصمةِ هي الوُثوق [بكلامه ﷺ، ولا شك أن اشتراط الوثوق][1] لا ينفع إلا مع عدم كفايةِ الظن بالأحكام؛ لعدم توقف حصول الظن على الوثوق والعصمة؛ لظهور حصوله من غير المعصوم، كما في الرواة والوسائط[2].

وهذا الوجه الفاسد قد أخذوه واقتبسوه من شبهةٍ أوردها رئيسُ أهل التشكيك، وصاحب كل اعتراضٍ ركيك، الفخرُ الرازي[3]، على وجوب عصمة الحجة، وهي: أنَّ الإمامية يكتفون بالظن في الأحكام، إذ الرُّواة لا يحصل من كلامهم إلا الظَّن، فأيُّ مانع من عدم كون الحُجَّة معصوماً كما في الوسائط والطبقات.

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من (بي).

(٢) قال الإسترآبادي في الفوائد المدنية: « الوجه الثالث: إن خلاصة ما استدلت به الإمامية على وجوب عصمة الإمام ﷺ وهو: «أنه لولا ذلك لزم أمره تعالى عباده باتباع الخطأ وذلك قبيح عقلا»، جارية في وجوب اتباع ظن المجتهد، فعُلم أن ظنه ليس بواجب الاتباع، وإذا لم يكن واجبا لم يكن جائزا، إذ لا قائل بالفصل . وبعبارة أخرى: إذ الجواز هنا يستلزم الوجوب بإجماعهم، بل في كتاب المحاسن رسالة منقولة عن الصادق ﷺ، فيها استدل الصادق ﷺ بهذا الدليل على امتناع العمل بظن المجتهدين وبخبر الواحد الخالي عن القرائن المفيدة للقطع وأشباههما . وهذا نقض أورده الفخر الرازي على الإمامية . وجوابه: أن هذا النقض لا يرد على الأخباريين، لأنهم لا يجوزون الاعتماد في أحكامه تعالى على الظن، ويرد على المتأخرين، وليس لهم بحمد الله عن ذلك مفر» الفوائد المدنية: ١٨٦.

(٣) أنظر تفسيره الكبير ٢٠: ٢٠٨-٢٠٩.

الثاني: أنَّه لو كان المكلَّفُ به هو الواقع وكانت حُجيَّة الأدلَّة[1] من جهة الطريقية والإيصال إلى الواقع، فالوصول إلى الواقع بهذه الطرق الظنيَّة إما أن يكون مقدوراً أو لا ؟.

فعلى الأول: يلزم أن لا يكون المُخطيء معذوراً، وهو باطل.

وعلى الثاني: يلزم التكليف بما لا يطاق، والبداهة تشهد ببطلانه.

الثالث: أنَّ مصادفةَ الواقع إما أن تكونَ اختياريةً أو غير اختيارية.

فعلى الأول: يلزمُ أن يكون المُخطِيءُ معاقباً، مع أنَّه لا معنى للخطأ حينئذ كما لا يخفى.

وعلى الثاني: يلزمُ ترتب الثواب والعقاب على الأمر الغير الاختياري، وهو باطل؛ لما هو المعلوم من طريقة العدلية من أنَّ العبدَ لا يُثابُ ولا يعاقبُ على الأمور الإضطرارية.

بل يلزم منه أن يكون المُخطيءُ أولى بالأجر؛ لسعيه وحرمانه عن المصالح المترتبة على الواقع، فيكون له أجران وللمصيب أجرٌ واحد لما مرّ.

وأما الوجوه النقليَّة: فهي الأدلَّة الدَّالة على حُرمةِ العمل بالظن، وهي مذكورةٌ في كتب الأصول».

---

(١) غير واضحة في (بم)، ولعلها «حجية قوله».

وملخص ما ذكره لإفادة الأدلَّة للقطع: «من أنَّ التكليف لا يكون إلا بتوفيقٍ علمي؛ لما علمت من انتفاء ثمرة العصمة لو اكْتُفيَ بالظن فيه، فحصولُ العلم إما بالوحي أو الإلهام، والكشف والسماع بالمشاهدة أو العقل والبيِّناتُ النقليةُ[1].

لا سبيلَ إلى الأول؛ لانقطاعة، ولا إلى أحد من الثلاثة التالية له؛ لانتفاء الكل، ولا إلى التالي لها؛ لأنَّ العقل لايدركُ خصوصيات الأحكام وإن استقل ببعضها، فالأمر منحصر في الأخير، فتكونُ البيِّناتُ علمية، ولا شكَّ أنَّها لا تكشف عن الواقع يقيناً، فلا بدّ من أن تكون مداليلها عِلمية وتكاليفاً أو أحكاماً واقعية لنا، فإذا انحصر أمرنا في البيانات فنحن مكلفون بالخطابات الواصلة إلينا كيفما كانت، وحينئذٍ يكون باب العلم مفتوحاً لنا؛ إذ الحكم في حقنا ما عندنا من الآيات والأخبار، وهي علميِّةٌ على ما هو المفروض.

أما النصوص منها فظاهر، وأما الظواهر منها فلمقدمة علمية يتمسك بها المجتهدون أيضاً في بعض المقامات، كمسألةِ عموم خطاب المشافهة، وهي أنَّ الخطاب بما له ظاهر، وإرادة غيره مع عدم نصب القرينة عليه قبيح؛ لاستلزامه الإغراء بالجهل.

والحاصل: إنَّ التكليف يتعلق بمدلول الدليل.

وفذلكة المرام: أنَّ الأخباريين وافقوا الأصوليين في الحُكم بأنَّ ألفاظ الكتاب لا يحصل منها العلم بالواقع، إلا أنَّهم خالفوهم في الحُكم بكون التكليف بالواقع باقياً وكون الأدلَّة ظنية، بل حكموا بعلميَّة الأدلَّة وكون مداليلها مكلفاً بها.

---

(١) هكذا في النسختين، ولعل فيها سقطا.

هذا غاية ما حققه المحققون منهم في تأسيس أساسهم وإثبات طريقتهم».

ثم قال:

«**والجواب:** أما عما ذكروه في المرحلة الأولى من الوجوه، فنقتصر فيه على الجواب عن الأول منها، ويظهر الجواب عن الأخيرين من مطاوي كلماتنا.

وملخص الكلام فيه: أنَّ ثمرةَ العصمة ليست منحصرةً في العمل حتَّى تنافي حُجيَّة الظَّن، بل لها فوائدُ كثيرة وثمرات غفيرة :

منها: دفع التشاح والتشاجر، والتنازع والتناظر عن الناس، فإنَّهم إذا اختلفوا في حكم من الأحكام لم ينقطع اختلافهم ونزاعهم إلا بشخص ممتاز إذا استَندَ قولُ أحدهم إليه غلب على الباقي.

ومنها: إزاحة العِلل والأعذار عن العباد في أخذ الأحكام عن الحُجَّة.

ومنها: قبولُ قوله في الأحكام والإطمئنان به وعدم مخاصمته وعدم مطالبته بالدليل، فإنَّ أمثال ذلك لا يحصل إلا بإمام معصوم لا يدانيه الخطأ والخَطل، ولا يلاقيه الزيغُ والزَّلل، سيما فيما إذا كان الحُكم الصادرُ منه عليه السلام خلاف ما يقتضيه القياس، وغير ما يفهمه عقول عامة الناس، كمسأله دِيةِ الأصابع وأنَّ في قطع الثلاث ثلاثون، وفي قطع الأربع عشرون، حيث ظن الرَّاوي أن هذا من حكم الشيطان قبل أن يسمعه من الإمام عليه السلام، فإذا سمعه منه قَبِله مطمئناً، لعلمه بأنَّه معصوم عن الخطأ، وأنَّ لسانه لسان الله تعالى، فبالعصمة يتميّز العالم من الجاهل.

وهذه الثمرات لا تنتفي بالعمل بالظن ليكون اشتراط العصمة منافياً له».

ثم أجاب عن الثانية بما حاصله: منع عِلميَّة الظواهر، وذلك من وجوه:

« **الأول**: أنَّ الظواهرَ لو كانت علميَّةً لما وقع فيها الخلاف، والواقع خلافه كما يظهر لمن تتبع فيها.

الثاني: أنَّ احتمال التجوز واختفاء القرائن والتخصيص والتقيُّد والنسخ وغيرها قائمٌ في كل من الظواهر، وهو مناف للعِلميَّة، مع ما ورد عليها من تغاير الاصطلاحات وتظاهر الكِذابات من الكذابين الذين جعلوا القرآن عضين، وأدرجوا أنفسهم في زمرة المسلمين.

الثالث: أنَّ القول بعلمية الظواهر لا يخلو عن أحد احتمالات ثلاثة:

الأول: أنَّ المُراد: أنا نعلم أنَّ هذه الظواهر مُراد الشارع.

والثاني: أنَّ المُراد: أنا نعلمُ أنَّها مُراد المتكلم من الشارع وغيره.

والثالث: أنَّ المُراد: أنَّا نعلم أنَّ ما يُفهم من اللفظ يكون تكليفاً لنا، سواء كان مُراداً أو لا.

والكل باطل:

أما الأول: فظاهر؛ لأنَّه إنما يتمُّ بالنسبة إلى من يسمع اللفظ من النبي ﷺ أو الإمام عليه السلام، دون من يسمعه من الرواة والوسايط، إذ النقل بالمعنى جائز، فلعلهم نقلوا ألفاظ الشارع بمعانيها، فكيف يُمكن أن يقالَ أنَّ مُراد الشارع من لفظٍ صدرَ عن غيره هو ذلك المعنى.

ومنه يظهر وجهُ بطلان **الثاني** أيضاً: فإنَّه يتم بالنسبة إلى الشارع؛ لقبح إرادة غير الظاهر من اللفظ مع عدم نصب القرينة أو مع الغفلة والنسيان عن نَصبِها، فلا يمكن الجزم بأنَّ

ذلك المدلول هو مُرادهم من اللَّفظ.

وأما الثالث: فلأنَّه يستلزمُ انتفاء ثمرةِ العصمة بل وجود المعصوم، لأنَّ العصمة تُثمر إذا كان التكليفُ متعلقاً بالواقع، وأما إذا كان مُتعلِّقاً بمدلول اللفظ فيكفى في تبليغ الأحكام بكل عادل غير معصوم، بل بكل فاسق ظلوم»[1].

[رد ما أفاده الميرزا الطباطبائي (ره)]

أقول: أما دعوى حرمة العمل بالظن إلا ما قام الدليل القطعي على اعتباره وتنزيله منزلة العلم، فقد عرفت ممّا مرّ أنَّ الأدلَّة على ذلك أكثر من أن تحصى، وأجلُّ من أن تستقصى، وقد ذكرنا من الأدلَّة الأربعة ما وسعنا نقله، فليس الدليلُ بمنحصرٍ لديهم فيما ذكره.

وأما ما أجاب به عن الحجة الأولى، ففيه من وجوه الخلل ما لا يخفى، وليت شعري أي وجه لرفع التشاح والتشاجر وغلبة أحد الخصمين على الآخر وإزاحة العلل والأعذار عن العباد مع بقاء الظن بالحُكم المُتلقَّى من الإمام عليه أفضل الصلاة والسلام؛ ضرورة أنَّه لو اكتفيَ بالظن في تبليغ الأحكام بكل عادل غير معصوم بل بكل فاسق ظلوم لتأتى الظن بالحكم المُتلقى من أمثال ذلك كما هو المشاهدُ بالوجدان، وإن جوَّزنا على المُبلِّغ ارتكاب الذنب وحصول الغفلة والنسيان، فلاحظ وتأمل.

وما نسبه إلى الأخبارية من القول بعلميَّة الظواهر والإحتجاج على ذلك بما ذكره،

---

(١) مخزن الفوائد في حاشية الفرائد، ليس بحوزتنا نسخته.

فذلك ممّا لم يقل به أحد منهم، ولا نقله أحدٌ قبله عنهم، وإنما حُجيَّة مفاد الألفاظ ومداليلها عندهم على نحو ما عندَ الأصولية بلا فرق، وإنما الفرق بينهم في دعوى قطعيَّةِ صدور ما وصل إلينا من الأخبار المشهورة المأثورة المُدوَنة في الأصول الأربعة[١] المتلقاة فيما بين الطائفة بالقبول وعدمه، فالأخبارية على الأول، كما أوضحنا ذلك وأقمنا عليه البرهان فيما مرّ، والأصولية على الثاني، إذ هي عندهم مظنونَةُ الصدور كما هو صريح كلماتهم في الأصول، وخصوصاً في الذَّب عن الإشكال المشهور الوارد على تعريف علم الفقه من أنَّه «العلم بالأحكام الشَّرعيَّة الفرعية عن أدلتها التفصيلية»، حتى قال العلامة (أعلى الله مقامه) في الجواب عن ذلك من «أن ظنيَّة الطريق لا تنافي علمية الحكم»[٢].

وقد أوردنا جلّ ما أوردوه في ذلك المقام من النقض والإبرام مع زيادةِ تحقيقاتٍ أودعناها كتابنا الموسوم بـ(هداية المسترشدين إلى معالم الدّين).

ومع التَّنزل والتسليم، نقول: يُمكن للأخباري أن يلتزمَ بذلك ويقول على ما هو مذاق مشربه، من أنَّ كل ما استفاده الفقيه من الدليل وأفتى به فلا بدّ أن يكون قاطعاً بأن هذا مؤدَّى الدليل ومدلوله، ولا يلزم من ذلك أن يكون ما استفاده هو عين الواقع، بل هو نفس ما كُلِّف به، ولا يلزم من ذلك تصويبٌ لما عرفت ممّا مرَّ.

---

(١) هكذا في (بي) وصفحته سلقطة في نسختنا من (بم)، ولعل الصحيح هو: «الأصول الأربعمائة».

(٢) تحرير الأحكام ١: ٣١، قال رحمه الله فيه: « ولا يرد إطلاق الفقيه على العالم بالبعض، وكون الفقه مظنونا؛ لأن المراد بالعلم الاستعداد التام المستند إلى أصول معلومة، وظنية الطريق لا تنافي علمية الحكم».

على أن ما ذكرهُ من الوجوه لو تمَّت لكانت مشتركةَ الورود على الأخباري والأصولي؛ ضرورة أنَّ كلاًّ منهما بل كل متعبدٍ بشريعةٍ يجب عليه العمل بما أدى إليه نظره ممّا استفاده من الدليل بعد تسليم دليليته، وظهورُ المعنى الذي استفاده منه، ولا أتصورُ معنىً لانفراد الأخباري إلا من حيثُ دعواه العلم في كل من الدليل والدلالة، ودعوى الأصولي الظن في كلٍّ منهما لما توهموه من اشتراط الامور الثلاثة – أعني الجزم والثبوت والمطابقة للواقع– في تحقُّق موضوع العلم، وقد أبنَّا لك فسادَ أصل المبنى فلا حاجة للإعادة.

والحاصل: فإنَّ العملَ بالظواهر كالعمل بسائر المُقتضيات – ما لم يمنع المانع ويزاحم المزاحم – ممّا انجبلت عليه طباعُ الهوام والأنعام فضلاً عن ذوي العُقول من الأنام وأربابُ النهي من الأعلام، وليس ذلك منهم إلا عملاً بالعلم وتمسكاً باليقين، فوقوع الاختلاف في الظواهر لا ينافي علم كلٍّ من المختلفين بما حكم به؛ ضرورة أنَّ وقوع الخلاف لو نافى العِلميَّة للزم أن لا سبيل لأحد في دعوى العلم في جلِّ الأحكام الفرعية، بل والأصلية، بل والعقائدِ الحقَّة، لوقوع الخلاف فيها من أهل الأديان الباطلة.

هذا مع أنَّك قد عرفتَ أنَّ جُلَّ الاختلافات بين الفرقة المُحقَّة إنما نشأ من أسباب التقية، فهم عليهم السلام الذين أحدثوا بين شيعتهم هذا الاختلاف لحكم ومصالح، كما لا يخفى علىالمُتتبِّع جُلَّها.

وبهذا البيان اتضح فساد الوجهين الأولين:

أما الأول: فيكفي في فسادِه أنَّه لو كان وقوعُ الخلاف فيها من أرباب الأديان الباطلة بل وفي بعض العقائد التي وقع الخلاف فيها من الفرقة المُحقة –كمسألة جواز السهو أو الإسهاء على النّبي صلى الله عليه وآله– فإنَّ كلاً من المُثبت والنافي عالمٌ بما حكم، وإن كان

الثابت في نفس الأمر والواقع لأحدهما الجهل المُركَّب.

وبالجملة: فمجردُ وقوع الخلاف لا ينافي دعوى العِلميَّة لكلٍّ من المُختلِفَين، وإن كان الثابت لأحد هما قطعاً الجهل المُركَّب.

وأما الثانية: فلأنَّه لو كان احتمالُ التخصيص والتَّجوز والنسخ ينافي العِلميَّة لكان ذلك مشتركُ الورود بين الظواهر والتصريحات بل والنصوص، فما وجه تخصيص الأول بالذكر، بل ذلك سارٍ حتى في الضروريات؛ ضرورةَ أن مجرد الإحتمال ولو على سبيل الوهم قائمٌ حتى فيها، وهذا كسابقه واضحُ الفساد.

وأما الثالث ففيه:

أما أولاً: فلأنَّه مشتركُ الورود على التمسك بالظواهر والنصوص، فما هو جوابكم عن الثاني فهو جوابنا عن الأول.

وأما ثانياً: فلنا أن نلتزم بالوجهين الأولين من وجوه الثالث، ونقول: أنَّ التمسك بالظواهر بل وكلٌّ مقتض بعد إحراز صلاحيته للإقتضاء -كما هو الفرض ومحل النزاع- وإلغاء المانع والمزاحم والرافع، ممَّا انجبلت عليه طباع الهوام والحشار فضلاً عن أرباب النُّهى والأفكار، بل ذلك من أوائل الضروريات، وليس ذلك منهم إلا تمسكٌ باليقين واحتجاجٌ بالعلم، فاحتمالُ الغفلة أو النسيان أو التجوز أو النسخ لا ينافي دعوى العِلميَّة؛ لقيام ذلك الإحتمال في النصوص أيضاً.

والحاصل: فلا أرى وجهاً لإطالة الكلام، وكثرة النقض والإبرام، خصوصاً مع من يثير عجاج الكفاح، [و] يدخل الهيجاء بغير سلاح، ضرورة أنَّ أغلب الدَّواعي إلى ذلك واضحةُ الفساد، عاريةٌ عن السَّداد والرَّشاد؛ إذ هي مبنية إما على حبٍّ الرياسات

الدنيوية، أوناشئةٌ عن العصبيَّة الجاهلية.

ولم يرتفع صيتٌ هذا الخلاف بين الإمامية إلا من مثل مولانا الأمين الاسترابادي في الفوائد المدنيَّة، الذي قد أساء فيه الأدب وأفحشَ في حق العُلماءِ العاملين، فتارةً ينسبُهم إلى الجهل وسوءِ الفهم، وأخُرى إلى الغفلة وقلَّة التَّدبُر، وثالثةً إلى تخريب الدين واتباع المخالفين.

وأغرب من ذلك وأعجب أنَّه يعيبُ على من يتمسك بالظن، ثمَّ يتمسَّك بالأحلام المُنافية والخيالات الوهميَّة، ولا طائلَ في نقل هفواته.

[الحقُّ الحَقِيق]

إنما الحقُّ الحَقيق: أنَّ الشيعةَ الإماميَّة ليست إلا فرقةً واحدة: أصولاً وفروعاً، إلهاً، ونبيّاً، وأئمةً، وكتاباً، وسنةً، ولم يخالف الأخباريُّ الأصوليَّ في شيءٍ يخالفُ إجماع المسلمين لِيكفُروا، أو إجماع الفرقة المحقة ليخرجوا عن الإتِّحاد، وبعض الاختلافات الواقعة بينهم لا تُخرجُهم عن وحدتهم، ألا ترى إلى كثيرٍ من الاختلافات الواقعة من آحادِ الأصوليَّة، كمولانا السيِّد الأجلّ علمُ الهدى، كإنكاره لما عليه الجمهور من الشيعة من حضور شخص مولانا الأمير عليه السلام عندِ كل محتضر وفي القبر، وكإنكاره لحجيَّةِ أخبارِ الآحاد، وكتجويز التَّطهير بكل مائع، وأمثال ذلك، مع أنَّه بتلكَ الاختلافات لم يخرُج عن الفرقة الأصوليَّة، فضلاً عن خروجة من الشِّيعة، وكذا مولانا الصدوق، كتجويزه لرفع الحدثِ بماء الوَردِ ونحوه، وهكذا أمثالُهما ونظائرهما في سائر أبواب الفقه والأصول.

بل قد عرفتَ ممّا مرَّ أنَّ الأئمة عليهم السلام هم الذين أوقعوا الخلاف بين شيعتهم لحِكَمٍ ومصالح، أهمُّها سلامةُ رقابِهم من شرورِ الأعداء، فكلُّهم فرقةٌ واحدة، وهي الفرقة النَّاجية من الثلاثة والسبعين، كما أبنَّا لك ذلك في المقدمة.

[ما أفاده المحقق الطهراني (ره)]

قال مولانا الوحيد الطهراني[1]: «فإنَّ الإخباريَّ لا معنى له في كلامهم إلا من لم يعوِّل

---

(١) المقصود هو الشيخ هادي الطهراني رحمه الله في كتابه محجة العلماء.

في الأحكام ولم يدوّن في كتابه سوى الأخبار، والأصوليُّ من حرَّرَ الأصول مع قطع النظر عن الأخبار، ومن المعلوم أن أحداً من الإمامية لم يسلُك هذا المسلك قبل الإسكافي والعماني، اللذين عاصرا الكليني (قدس الله أسرارهم)، ثم شيَّد المفيدُ ﭬ أركانَ الأصول، وبعده علمُ الهدىﭬ، وشيخُ الطائفة ﭬ، لكنَّه بالغ فيه، فإنَّ علمَ الهدى ﭬ شغله عن ذلك ما هو الأهم منه من أمر الإمامة.

وبالجملة: فجميعُ من تقدم على القديمين (قُدِّسَ سرُّهما) إخبارية، فإنَّهم كانوا معتقدين بإمامة الأئمة ﭺ، فاستغنوا بهم عما سواهم، فبين من يقتِبسُ من أنوارهم بلا واسطة، وبين من يعتمد على من أمروا بالرجوع إليه والاعتماد عليه، وبين من يرجعُ إلى أصل أُمرَ بالرجوع اليه أو عُرض عليهم (سلام الله عليهم)، ومنَ المعلوم أنَّه لا حاجة حينئذ إلى هذا التعب الشَّديد لسهولة الاطلاع على جميع الأمور.

وأما المخالفون: فاستغنوا عنهم واستقلوا بآرائهم، واحتاجوا إلى وضع قوانين الاستنباط ودفع الشكوكِ والشُّبهات ووضع اصطلاحات، ولما شابهت الطائفة المُحِّقة أهل الخلاف؛ لانسداد ذلك الباب بغيبة الحجة ﭺ، شاركوهم فيما كانوا عليه من الإهتمام بتنقيح الأصولِ والمباني، لا لاندارس تلك الآثار وخفاءِ القرائن، فالأخبار بتمادي الأيام واهتمام أصحاب الأئمة ﭺ وإن ازدادت ظهوراً من حيثُ الصُّدور، إلا أنَّ هذا المقدار لا يكفى للعلم بالحكم بالضرورة، والشُّبهات الحادثة لا ترتفع إلا بالنَّظر في القواعدِ وتنقيحها، فرُكون هؤلاء الذين هم أركانُ الدّين، وأمناءُ ربٍّ العالمين، وأوتادُ الأرض الذين لولاهم لاندرست آثار النبوة، والذين إذ أريد بأهل الأرض سوءٌ حُرفَ بهم عنهُمُ السوء، بهم يكشفُ الله كلَّ بدعة، ينفون عن هذا الدين انتحالَ المُبطلين وتأويلَ الغالِين، أخبارية وأهل الحديث ومحدِّثين، معناهُ تمكُّنهم من تحصيل العلم بأقوال المعصومين ﭺ، بكلِّ ما أرادوا أن يعلموا به بلا واسطة [أو

بواسطة] يحصل منها الوثوق، من جهة كون الراوي سديداً في النقل، ولاحتفاف خصوص روايته خاصة بما يفيدُ الإطمئنان.

وهذا المعنى غير ما ابتدعه بعض من لا بضاعةَ له في هذه الأزمان، فزعموا أنَّ من نشؤوا من زمان الغيبة الصغرى -كالقديمين والمفيد ومن بعدهم خصوصاً آية الله العلامة ومن تبعه كالشهيد والمحقق الثاني ونظرائهم- سلكوا مسلَك العامة، وأعرضوا عما استقرت عليه طريقة الإمامية في سالفِ الزَّمان، وتواترت الأخبار عن أئمتهم عليهم السلام بأن يسلكوه، فلا فرقَ بينهم وبين المخالفين؛ لاستعجال بعضهم وعدم بضاعة آخرين، وغلبة الهوى وحب الرياسة، بل كون علماءِ العرب بالجِبِلَّة من أهل البدع والأهواء، وهذه الخُرافات إنما نشأت من الجهل والغرور إن لم يكن منشؤها خبث السريرة وحب الإشتهار بمقابلة الأساطين والفحول أركان الدين وأمناء رب العالمين، المُفَضَّل مدادُهم على دماءِ الشُّهداء، بل الذين رجحهم الله على أنبياء بني إسرائيل، فإنَّ من أظهر [مصاديق هذه] المفاهيم(١) آية الله في العالمين، الذي به صان الله هذا الدين، وكشف الغطاءَ عما جاء به خاتم النبيين عليه السلام.

ومُحصَّل ما عندهم: أنَّ الاجتهاد، والعملَ بالأخبار الآحاد، والإجماع والقياس، والتَّفسير بالرأي والأدلة العقلية - من الإستصحاب، وأصل البراءة في أحكام الله، والملازمات - ممَّا اختصت به العامة، وابتدعوها في قبال أهل البيت عليهم السلام، ولم يسلُك من أصحابهم هذا المسلك أحد إلى زمان الغيبة.

وأول من سلك مسلكهم من أصحابنا ابن الجنيد، فعمِل بالقياس، ثمَّ المُفيد، لشدَّة

---

(١) في (بي): «مفاهيمه»، وفي (بم): «مفاهيم»، وما أثبتناه من المصدر.

اعتنائه به، وتمجيدِهِ إياه عند أصحابه، صار سبباً لرغبة تلاميذه إلى طريقته في الجملة، أي: السلوك مسلك العامة ولو في غير العمل بالقياس.

إلى أن انتهت النَّوبة إلى العلامة ومن تبعه (قدس الله أسرارهم)، فنسوا ما كانت عليه الفرقة المُحقَّة، وسلكوا في جميع تلك الطرق المبتدعة مسلك العامة، وقد ذكر في الفوائد المدنية لهذا أسباباً شنيعةً لا ينبغي ذكرها.

وأقول: أما الاجتهاد والعمل بالرأي: فهو عبارة عن التَّمسك بالقياس والإِستحسان والمصالح المُرسلة، ومن المعلوم من طريقة فقهائنا حرمته بهذا المعنى، والأخبار الناهية صريحة في هذا المعنى، وأما مجرَّدُ بذل الوسع في الأدلَّة السمعية لاستنباط الأحكام الشَّرعيَّة فهو لا يعقل أن يكون منهياً عنه، بل هو من أعظم ما أُمرَ به في الدين، فإنَّه معنى تحصيل العلم والتَّفقه المأمور به في الأخبار والآيات، وهو معنى الدِّراية المقابلة للرواية، ففي كتاب (أنس العالم) تصنيف الصوافي على ما في مستطرفات السرائر: «وعليك يا بنيَّ بالعلم، وفقك الله له ورزقك روايته، ومنحكَ درايته، فقد رُويَ عن مولانا الصادق عليه السلام [أنه] قال: «خبرٌ تدريه خيرٌ من ألفٍ ترويه».

وقال عليه السلام في حديثٍ آخر: «عليكم بالدرايات لا بالروايات»[(١)].

ورُويَ عن طلحة بن زيد أنَّه قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام: رواة الكتاب كثير ورُعاتُه قليل، فكم من مستنسخ للحديث مستغش للكتاب، والعلماءُ تجزيهم الدراية، والجُهَّالُ

---

(١) السرائر (المستطرفات) ٣: ٦٤٠.

تجزيهم الرواية»[١].

والحاصل: أنَّ الاجتهاد عند أهل البيت عليهم السلام عبارةٌ عن الدِّرايةِ والتَّفقه، **لا** عما عند المخالفين.

وأما الآحاد: فلم يستَنِد إليها أحدٌ منهم، والنِّزاع لفظي على ما بيَّنا، ويزدادُ إتضاحاً إن شاء الله تعالى.

وأما الإجماع: فعدم تعويل أصحابنا عليه من حيث هو ممّا يعرفه من له أدنى شعور، ولو اتَّفق انكشاف رأي الإمام عليه السلام باتفاق الطائفة، فالأخذ به [أخذ][٢] بالسنة، وحالُ العمل بالقياس أيضاً واضح.

وأما الكتاب: فلا ثمرة للنزاع فيه، لورود التفسير عن أهل البيت عليهم السلام بالنسبة إلى جميع جهات الآيات المُتوقِّفة عليه، ولا يجوزُ لأحدٍ الإِستبداد بالرأي وقطع النظر عما ورد منهم وعدم الفحص بالنسبة إلى الكتاب العزيز.

وأما قاعدة اليقين وقبح العقاب بلا بيان: فالتعويل عليها ممّا قرَّرَهُ الشارع وأمر به.

وأما الملازمات: فالبحث عنها كالبحث عن القياس، إنما هو لتكميل الصناعة لا للعمل.

والحاصل: أنَّ جميعَ علماء الإِمامية على طريقةٍ واحدةٍ ونمطٍ واحد، لكنَّ الجاهل

---

(١) السرائر (المستطرفات) ٣: ٦٤٠.

(٢) سقطت من (بي).

المغرور ليخفى عليه بعضُ الأمور، فيصدُرُ منه قولُ زور، وليس هذا مقام البسط في هذه المراحل، وإنما المقصود التفرقة بين الفريقين على وجهِ الإجمال، وأنَّ أصحابنا (قدس الله أسرارهم) شاركوا أهل الخلاف في تنقيح الأصول لأمرين:

أحدهما: دفع الشُّبهات الحادثة التي لا بيان فيها عنهم عليهم السلام.

والآخر: توسعةُ دائرةِ العلم وإدخال من ليس أهلاً له بالتربية تدريجاً، فإنَّ أغلب النَّاس لا يمكن بلوغهم مرتبةَ الاستنباط إلا بأن يسلكوا هذا المسلك، وأما من لا يحتاج إلى هذا التعب لوفور فهمه بحسب أصل الخِلقة فهو في غايةِ القلة، وهذا هو الوجه للخاصة في تمهيدِ المُقدِّمات ودفع الشكوك والشُّبهات، وإيراد الحجج، وفرض الوجوه، فإنَّ الاحاطة بالمسائل لا يتيسر في الغالب إلا على هذا المنوال، فهذا ما مَنَّ الله تعالى بهؤلاء الأساطين، على عامَّة أهل هذا الدين»[1] انتهى كلامه علا مقامه.

فانظر إلى صراحة هذا الكلام، على ما هو المقصود والمَرام، من نفي الاختلاف بين الفرقتين، وحصول الإتحاد من الجانبين، وأنَّ النِّزاع بينهما ليس إلاَّ لفظيا، وأنَّ تدوين هذه المباحث التي قد وقع النِّزاع فيها إنَّما هو لما ذكره من الأمرين لا للعمل بها، بل حرمة العمل بها من المسلمات فيما بين الطائفة ومن أجلى الضروريات عندهم.

وقال أيضاً في أوائل مَحجَّته: «وكيف كان، فالأحكام الشَّرعيَّة أمورٌ توقيفية لا مسرح للعقل فيها؛ لقصوره عن الإحاطة بجهاتها، خصوصاً بناء على الحق من عدم الملازمة، مع ما ترى من أنَّ بناء الشرع على جمع المختلفات، وتفريق المجتمعات، ويكفي في

---

(١) محجة العلماء (ط حجري) ١: ٣٣٠-٣٣١.

ذلك ما في رواية أبان بن تغلب التي وردت في دية أصابع المرأة[١]، فأي عقل يدرك ذلك، فكيف يطمئن العاقل الخبير بالحكم بالتَّأمل في ما بدا له من الجهات، ولهذا لا ترى فقيهاً بل مُتفقِّهاً اعتمد على عقله في حكم من الطهارة إلى آخر الديات.

وأما ما يتراءى من كلماتِ آية الله العلامة وغيره، من الاستناد إلى الأقيسة والإِستحسانات، فإنَّما هو في مُقابل العامَّة، وإلاّ فالمَدركُ غير ما ذكره، كما لا يخفى على الفقيه الماهر»[٢].

وهذا كما ترى أيضاً واضحُ الدَّلالة، صريحُ المَقالة، على ما هو المقصودُ والمرام، من اتحاد المسلك والمستند فيما بين الإِمامية.

[ما أفاده المحدث البحراني (ره)]

وقال مولانا الأجل صاحب الحدائق[٣] فيه وفي الكشكول والدرر النجفية بعبارات مختلفة الإِيجاز والأطناب، متحدة المقصد والمرام، ما لفظه:

« أنَّ ما ذكروه في وجوه الفرق بين الفرقتين، وجعلوه مائزاً بين الطائفتين، جلُّه بل كلُّه عند التَّأمل بعين الإنصاف وتجنُّب جانبِ العصبيَّة والإِعتساف لا يوجِبُ فرقاً على التحقيق، كما سنوضح لك ذلك في المقام بأوضح بيان تشتاقه الطباع السليمة والأفهام.

---

(١) الكافي ٧: ٢٩٩-٣٠٠/ ح٦.

(٢) محجة العلماء (ط حجري) ١: ٣٣.

(٣) انظر الحدائق الناضرة (المقدمة الثانية عشرة) ١: ١٦٧.

ولقد كان العصر الأوَّلُ مملوءاً من المُحدِّثين والمُجتهدِين، مع أنَّه لم يرتفع بينهم صيت هذا الاختلاف، ولم يطعن منهم أحدٌ على الآخر بالإتصاف بهذه الأوصاف، وإن ناقش بعضهم بعضاً في جزئِّيات المسائل، واختلفوا في تطبيق تلك الدلائل، بل كما هو شأن العلماء من كل قبيل، والأمر الدائرُ بينهم جيلاً بعد جيل.

وحينئذٍ، فالأولى والأليق بذوي التَّقوَى، والأحرى في هذا المقام والأقوى، هو أن يقال: أنَّ علماءَ الفرقة المحقة، وفضلاء الشَّريعة الحقَّة، رفع الله تعالى درجاتهم، وألحقهم بساداتهم سلفاً وخلفا، إنَّما يَجرُون على مذهب أئمتهم المعصومين عليهم السلام، وطريقتهم التي أوضحوها لديهم، فإنَّ جلالة شأنهم، وسطوع برهانهم، وورعهم وتقواهم المشهور، بل المتواتر على مَمَرِّ الأيام والدهور، يمنعهم من الخروج على تلك الجادة القويمة، والطريقة المستقيمة، ولكن ربما حادَ بعضُهم - أخباريا كان أو مجتهداً - عن الطريق، غفلةً أو توهماً، أو لقصورٍ اطلاع أو قصورِ فهم، أو نحو ذلك في بعض المسائل، فهو لا يوجِب تشنيعاً ولا قدحاً في أصل الاجتهاد.

وجميعُ تلك الأمور التي جعلوها مناطَ الفرقِ إنَّما هي من هذا القبيل، فإما أن تكون من جملةِ المسائل التي اختلفت فيها الأنظار، وتصادمت فيها الآراء والأفكار، أو أنَّ ذلك القول كان ناشئاً عن بعض هذه الأشياء المذكورة، أو نحو ذلك كما سيظهر لك إن شاء الله تعالى.

وأنت تعلم أنَّ كُلاًّ من المجتهدين والأخباريين يختلفون في آحادِ المسائل، بل وربما خالف أحدهم نفسه، مع أنَّه لا يوجب تشنيعاً ولا قدحاً، وقد ذهبَ رئيس الأخباريين الصدوق (رحمه الله) إلى جملةٍ من المذاهب الغريبة بل النَّادرة، التي لم يوافقه عليها

إخباريٌّ ولا مُجتهد، مع أنَّه لم يوجب ذلك طعناً عليه ولا قدحاً في علمه وفضله»[١].

ثم أخذ في الجواب بعد كلامٍ طويل عما جعلوه فروقاً بين الطائفتين بما ملخصه ومضمونه:

أما عن تربيع الأدلة: فلأنَّ النِّزاع واقعٌ بين المُجتهدين في تحقُّق الإجماع، وعلى فرض تحققه، فالعمل به عمل بالسنة.

وأما العقل: فإنَّك لا تجدُ فقيهاً ولا متفقهاً من المُجتهدين عاملاً بعقله، ولا مُستنداً إليه في فرع من الفروع، كما سمعت من الوحيد الطهراني، بل حرمة العمل بالأقيسة والإِستحسانات من أوائل الضروريات بين الكل.

وأما العمل بالبراءة الأصلية والإِستصحاب: فالعملُ بهما بناءً على أنَّ مأخذهما الأخبار المعصوميَّة والآيات القرآنية، كما هو الحق الذي سنوضحه في كتابنا (أنوار المستهدين) إن شاء الله تعالى، فهو عمل بالكتاب والسنة، على أنَّ جملة من نبلاء المجتهدين قد نفوا حجيَّتهما، وآخرون فصلُّوا بينهما، فالتزم بعضٌ بحجية الأول وآخرون بالثاني، فتكون المسألة خلافيةً لا تصلح لأن تكون مائزاً بين الفرقتين.

وأما عن تثليث الأحكام: فلأنَّ مذهب شيخ الطائفة المُحقّة[٢]، وشيخه مفيد الفرقة[٣] المُحقَّة، على التَّثليث كما هو مذهب الأخبارية، وهذان الرئيسان عُمدتا المجتهدين،

---

(١) الدرر النجفية ٣: ٢٨٨.

(٢) عدة الأصول ٢: ٧٤١-٧٤٢.

(٣) حكاه عنه الشيخ في عدة الأصول ٢: ٧٤٢.

ومثلهما المحقق في المعتبر[١]، ولأنَّ كلام الصدوق الذي هو رئيس الأخبارية في كتاب الإعتقادات[٢] ينادي بالتثنية – على أنَّ ذلك مُتفرع على القول بالعمل بالبراءة الأصلية – فتكون كسابقتها من المسائل الخلافية التي لا تصلح لأن تكون فارقاً.

وأما عن إيجاب الاجتهاد عينيّاً أو كفائياً: فمما اتفق عليه الكُل، وإن اختلفوا في التسمية أو في التعبير عن معناه، إذ المُحصَّلُ من الجميع أمرٌ وجداني؛ ضرورة أنَّ النَّاس في زمان الأئمة مُكلَّفون بالرجوع إليهم والأخذ عنهم، إما مشافهةً أو بواسطةٍ أو وسائط، وهذا ممّا لا خلاف فيه.

وأما في زمن الغيبة واستتار الحجة، فإنَّه يجب على العامي الرجوع إلى ذي القوة القدسية التي بها يقتدر على استنباط الأحكام الشَّرعيَّة من أدلتها التفصيلية، إذ ليس كلُّ أحدٍ من الرعيَّة والعامة، بل سائر الطلبة، ممن يمكنه تحصيل الأحكام من تلك الأدلَّة، وليس الاجتهاد الذي أوجبه المجتهدون إلا عبارة عن بذل الوسع في تحصيل الأحكام الشَّرعيَّة من أدلتها التفصيلية، فإيُّ أخباري يسعه إنكار إيجاب ذلك فضلاً عن جوازه، كما أنَّ بذل الوسع في تحصيل الظَّن بالأحكام الشَّرعيَّة من غير أدلتها أي أصولي يسعه جواز ذلك فضلاً عن إيجابه، فهل ترى فرقاً بين الطائفتين؟ أم تتصور وقوع نزاع في البين؟ أم هل يتوهمُ جاهلٌ فضلاً عن عاقل أنَّ أحداً من العوام –الذين هم كالأنعام– يقتدر على استنباط حكم من الأحكام بمجرد رواية يجدها في أحد الكتب مسطورة، وهو لا يعلم إنها موضوعة أو مأثورة – فضلاً عن تحقُّق العمل بها بين علماء الطائفة– أو مهجورة، أو أنَّها مطلقةٌ أو مقيدة، عامةٌ أو خاصة، ناسخةٌ أو منسوخة، إلى غير ذلك،

(١) لم نقف على صريح عبارته، انظر المعتبر ١: ٣٢.

(٢) الإعتقادات: ١١٤.

فإنَّه أمرٌ ظاهرُ البطلان غنيٌ عن البيان.

وأما عن حُجيَّة الظن المطلق: فمما لم يقل به أحد من الأصولية إلا نادراً، وقد رُفض قوله وهُجر.

وأما حُجيَّة الظن الذي قام الدليل القطعي على اعتباره وتنزيله منزلة العلم: فمِّما تسالم الكلُّ على حجيته، وإن سماه الأخباريُّ علماً عادياً، والأصوليُّ ظناً، لتجويز احتمال النقيض، وذلك لا يصلح لأن يكون مائزاً وفارقاً.

وأما عن تنويع الحديث: فلأنَّه إنما نشأ من عصر العلامة دون من تقدَّمه، إذ هم على طريقةٍ متحدة، فكيف يُجعل فارقاً بين الفرقتين، مع أنَّ هذا التنويع لا تجد عاملاً به في كتب الإِستدلال، بل تراهم يعملون بما اشتهر بين أصحابهم وإن كانت الرواية ضعيفة باصطلاحهم، ويتركونَ العمل بما نَدرَ وهُجر، وإن كانت الرواية في أعلى مراتب الصحة، فالطريقة متحدةٌ في الحقيقة.

وأما عما توهمه بعض الأخبارية من جعله الفرق بين المجتهدين والمحدثين: من أنَّ الأولين يحصرون الرعيَّةَ في مجتهدٍ ومقلد، والآخرين يقولون أنَّها كلّها مقلدة للمعصوم، فلأنَّ هذا من أسخف الأقوال الكاسدة، وأشنع التَّوهمات الفاسدة؛ ضرورة أنَّه لو كان الكُلُّ مقلدين للإِمام للزمَ التناقضُ في أحكامه عليه السلام، ألا ترى إلى كثرة اختلاف أقوال علماء الأخبارية على حسب إدراكاتهم وأفهامهم، أو من قصور باعهم، أو كثرة اطلاعهم، أفهل يتوهم جاهلٌ أن هذا العاميُّ المُقلّدُ لزيدٍ من الأخبارية إذا أفتاه بحرمة الشيء الفلاني، وقلد العاميُّ الآخرَ منهم فأفتاه بحلية ذلك الشيء، أنَّ الجميع

مقلدين للإمام عليه السلام، فما ذاك إلا تعسُّفٌ ظاهر، وهو ما يُضحكُ الثَّكلى[١]، انتهى ملخص كلامه أعلى الله مقامه.

وهذا كما ترى، صريحٌ في اتحاد الطريقة، وعدم تحقُّق للخلافِ في الحقيقة.

وربَّما تلومُني في إساءة الأدب على بعض ساداتي الأعلام، مع أنَّي لا أستحقٍّ أن أذكر فيما بين الأنام، فتحمِلُني على العُجبِ والغُرور، أو على التعصُّب وصدورِ قول الزور، فإنَّي ما أردتُ الطَّعن أو المقابلةَ مع أحد، لا وحقِّ من رفعَ السماواتِ بلا عمد، وإنَّما كتبتُ ما كتبتُ تنبيهاً للغافلين وإرشاداً للجاهلين، وبيان ما هو الحقُّ الواضح، والصِّدقُ اللاَّئح، ممَّا اعتقدته ووجبَ عليَّ إتباعه، قربة إلى الله تعالى، وإنما أبتهل إليه سبحانه في أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، وأن يوفِّقني دائماً إلى سلوكِ الصراطِ المستقيم، فكن أيَّها الأخُ الأعزُّ طالباً للحق والإِنصاف، ومُتجنِّباً لطريقِ العصبيَّة والإِعتساف، ومُعتقداً لقوله تعالى: ﴿ مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴾ق: ١٨ولقوله تعالى: ﴿ هَٰذَا كِتَابُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِالْحَقِّ ۚ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾الجاثية: ٢٩، و ﴿ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ ﴾ يونس: ٢١ .

ولا تكن ممَّن فرضَ على نفسه الطَّعنَ والتكفيرَ على أي حال، والشَّتمَ والسبَّ لرؤساء الدين والأبدال، وتخوضَ بالذي خاضَ فيه أهلُ القيل والقال، لتُرَى متصدِّراً في صدرِ المجالس بين العوام والجُّهال، فإنَّه لا يفيدنَّك ألفُ نصح وتقنيع، والكلامُ معَكَ تفويتٌ لعزيز العمر وتضييع، فاطلب شفاءك عاجلاً من بارئك، فإنَّ في فيكَ أذى، وفي عينيكَ آفةٌ وقذى، وعليك في هذه الوريقات بالمُطالعة، فقد كفيناكَ كلفةَ التَّصفح والمُراجعة،

---

(١) انظر الدرر النجفية ٣: ٢٩٠-٣٠١.

وميَّزنا لكَ الباطلَ من الحق، والضياءَ من الغسق، أصلحُ الله أعمالنا وأعمالَ المؤمنين، ونزع ما في قلوبهم من غلٍّ إخواناً على سرر متقابلين، بحق محمد وآله الطاهرين، والحمد لله ربّ العالمين على إتمام هذه الوجيزة، في ضحى اليوم الثاني والعشرين من شهر شوال [من] السنة السادسة والأربعين بعد الألف والثلاثمائة من الهجرة النبوية على مهاجرها وآله ألفُ صلاةٍ وتحية، على يدِ مؤلّفه الأحقر الأذل (**عدنان بن علوي آل عبد الجبار الموسوي**).

في يوم **٢٢** شوال سنة **١٣٤٦**[(١)]

---

(١) والحمد لله الذي وفقنا لإنهاء تحقيقه الأوَّلي في فجر يوم الثلاثاء الرابع من شهر ربيع الثاني لسنة **١٤٣٠** لهجرة سيد العترة ﷺ، وأحمده ثانياً أن وفقني لمقابلته وتدارك ما فات منه في ضحى اليوم التاسع والعشرين من شهر ذي القعدة لسنة **١٤٣٠** لهجرة أكرم الأكرمين وسيد الخلق أجمعين محمد صلوات الله عليه وآله المطهرين، وكتبه محمد علي العريبي المعاميري البحراني غفر الله له ولوالديه.

فهرس مباحث كتاب المشارق

مصادر الكتاب والتحقيق

١- الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، جلال الدين، ط١، ١٤١٦هـ، دار الفكر، بيروت.

٢- اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي)، الطوسي، محمد بن الحسن قدس سره، تحقيق المصطفوي، قم.

٣- الأربعين في إمامة الأئمة الطاهرين ^، القمي، النجفي، الشيرازي، محمد طاهر، ط١، مطبعة الأمير، ١٤١٨هـ، قم.

٤- الإستبصار فيما اختلف من الأخبار، الطوسي، محمد بن الحسن قدس سره، ط٤، ١٣٦٣ هـ ش، طهران.

٥- الإعتقادات في دين الإمامية، الصدوق، إبن بابويه، محمد بن علي قدس سره، ط٢، دار المفيد، ١٤١٤هـ، قم.

٦- الأمالي، الصدوق، إبن بابويه، محمد بن علي قدس سره، ط١، مؤسسة البعثة، ١٤١٧هـ .

٧- الأمالي، الطوسي، محمد بن الحسن قدس سره، ط١، دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٤هـ، قم.

٨- الإنتصار، علم الهدي، الشريف، السيد المرتضى قدس سره، ط١، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ١٤١٥هـ، قم.

٩- أنوار المستهدين (المسترشدين) إلى معالم الدّين، للمؤلف رحمه الله، القاروني، الموسوي، السيد عدنان، مخطوط.
١٠- الأنوار النعمانية في بيان معرفة النشأة الإنسانية، الجزائري، السيد نعمة الله، ط١، دار القاري، ٢٠٠٨ هـ، بيروت.
١١- أنيس المسافر وجليس الحاضر (كشكول البحراني)، العصفور، الشيخ يوسف بن أحمد قدس سره، ط١، دار ومكتبة الهلال، ١٩٩٨م، بيروت.
١٢- بصائر الدرجات، الصفار، محمد بن الحسن، ط١، منشورات الأعلمي، ١٤٠٤هـ، بيروت.
١٣- التاريخ الكبير، البخاري، محمد بن إسماعيل، المكتبة الإسلامية، ديار بكر، تركيا.
١٤- التبيان في تفسير القرآن، الطوسي، محمد بن الحسن قدس سره، ط١، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٩هـ، بيروت.
١٥- تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية، العلامة، الحسن بن يوسف بن المطهر، ط١، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، ١٤٢٠هـ، قم.
١٦- التعليقة على الكافي (حاشية الميرداماد على الكافي)، ميرداماد، السيد محمد باقر، تحقيق سيد مهدي رجايي، ط١، إنتشارات خيام، ١٤٠٣هـ، قم.
١٧- تفسير الإمام العسكري، منسوب للإمام العسكري عليه السلام، ط١ن مدرسة الإمام المهدي عليه السلام، ١٤٠٩هـ، قم.
١٨- تفسير البحر المحيط، الأندلسي، أبي حيان، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ، بيروت.

١٩- تفسير البغوي، البغوي، الحسين بن مسعود، ط٤، دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤١٧هـ، الرياض.
٢٠- تفسير الصافي، الكاشاني، الفيض، محسن، ط٢، مؤسسة الهادي، ١٤١٦ هـ، طهران.
٢١- تفسير العياشي، العياشي، محمد بن مسعود، تحقيق المحلاتي، المكتبة العلمية الإسلامية، طهران.
٢٢- تفسير القمي، القمي، علي بن إبراهيم، ط٣، مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر، ١٤٠٤هـ، قم.
٢٣- التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، الرازي، محمد بن عمر، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ ،بيروت.
٢٤- تفسير جوامع الجامع، الطبرسي، الفضل بن الحسن، ط١، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٨ هـ.
٢٥- تفسير فرات الكوفي، الكوفي، فرات ابن إبراهيم، ط١، مؤسسة الطبع والنشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، ١٤١٠هـ، طهران.
٢٦- تهذيب الأحكام، الطوسي، محمد بن الحسن قُدِّسَ سِرُّهُ، ط٣، دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٤هـ ش، طهران.
٢٧- تهذيب الوصول إلى علم الأصول، العلامة، الحسن بن يوسف بن المطهر، تحقيق السيد محمد الرضوي الكشميري، ط١، منشورات مؤسسة الإمام علي عليه السلام، م ستارة، قم، ١٤٢١هـ.
٢٨- التوحيد، الصدوق، ابن بابويه، محمد بن علي قُدِّسَ سِرُّهُ، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم المقدسة.
٢٩- جمع الجوامع (الجامع الكبير)، السيوطي، جلال الدين، ط١، بيروت.

٣٠- حاشية على استصحاب القوانين، الأنصاري، الشيخ مرتضى، ط١، المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى المئوية الثانية لميلاد الشيخ الأنصاري، ١٤١٥هـ، قم.
٣١- الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، العصفور، الشيخ يوسف بن أحمد قدس سره، ط١، دفتر انتشارات اسلامى، ١٤٠٥هـ، قم.
٣٢- الخصال، الصدوق، ابن بابويه، محمد بن علي قدس سره، ط١، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم المقدسة، ١٤٠٣هـ، قم.
٣٣- الدر المنثور، السيوطي، جلال الدين، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.
٣٤- الدرر النجفية، البحراني، العصفور، الشيخ يوسف بن أحمد، ط١، دار المصطفى لإحياء التراث، ١٤٢٣هـ، بيروت.
٣٥- الذريعة إلى أصول الشريعة، علم الهدى، السيد المرتضى قدس سره، دانشگاه طهران، ١٣٤٦هـ، طهران.
٣٦- الذريعة إلى تصانيف الشيعة، الطهراني، الشيخ آغا بزرك، ط٣، دار الأضواء، ١٩٨٣م، بيروت.
٣٧- ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، العلامة، الحسن بن يوسف بن المطهر، ط١، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ١٤١٩هـ، قم.
٣٨- الرجال، الطوسي، محمد بن الحسن قدس سره، ط١، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ١٤١٥هـ، قم.
٣٩- رسائل المحقق الكركي، العاملي، الكركي، علي بن الحسن، ط١، كتابخانه آية الله مرعشى نجفى و دفتر نشر اسلامى، ١٤٠٩هـ، قم.

٤٠- رسائل المرتضى، علم الهدي، الشريف، السيد المرتضى قُدِّسَ سِرُّهُ، ط١، دار القرآن الكريم، ١٤١٥هـ، قم.

٤١- الرعاية في علم الدراية، العاملي، الشهيد الثاني، زين الدين بن علي قُدِّسَ سِرُّهُ، ط٢، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، ١٤٠٨هـ، قم.

٤٢- السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي، الحلي، ابن إدريس، محمد بن منصور، ط٢، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة،١٤١٠هـ، قم.

٤٣- سعد السعود، ابن طاووس، علي بن موسى، ط١، منشورات الرضي، ١٣٦٣هـ، قم.

٤٤- سنن أبي داوود، السجستاني، سليمان ابن الأشعث، ط١، دار الفكر، ١٤١٠هـ، بيروت.

٤٥- سنن الترمذي (الجامع الصحيح)، الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة، ط٢، دار الفكر، ١٩٨٣م، بيروت.

٤٦- شرح إحقاق الحق، النجفي، المرعشي، السيد شهاب الدين، ط١، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم.

٤٧- شرح الوافية، الرضوي، القمي، السيد صدر الدين، مخطوط.

٤٨- شرح نهج البلاغة، المعتزلي، ابن أبي الحديد، ط١، ١٩٥٩هـ، دار إحياء الكتب العربية، بيروت.

٤٩- شمس العلوم الدينية في شرح اللمعة الدمشقية، للمؤلف رحمه الله، القاروني، الموسوي، السيد عدنان، مخطوط.

٥٠- شواهد التنزيل، الحسكاني، الحاكم، ط١، مجمع إحياء الثقافة الإسلامية، ١٤١١هـن طهران.

٥١- صحيح البخاري، البخاري، محمد بن إسماعيل، ط١، دار

الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠١هـ، بيروت.
٥٢- الصراط المستقيم، العاملي، علي بن يونس، ط١، المكتبة المرتضوية، ١٣٨٤هـ ش، قم.
٥٣- الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة، الهيثمي، ابن حجر، أحمد بن محمد بن علي، ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤١٧هـ ، لبنان .
٥٤- العدة في أصول الفقه، الطوسي، محمد بن الحسن قدس سره، ط١، ١٤١٧هـ، قم.
٥٥- علل الشرائع، الصدوق، ابن بابويه، محمد بن علي قدس سره، منشورات المكتبة الحيدرية، ١٩٦٦م، النجف الأشرف.
٥٦- عوالي اللئالي العزيزية في الأحاديث الدينية، الإحسائي، ابن أبي جمهور، ط١، ١٤٠٣ هـ، قم.
٥٧- عيون أخبار الرضا عليه السلام، الصدوق، ابن بابويه، محمد بن علي قدس سره، ط١، مؤسسة الأعلمي، ١٤٠٤هـ، بيروت.
٥٨- غاية المرام وحجة الخصام في تعيين الإمام من طريق الخاص والعام، البحراني، التوبلاني، السيد هاشم، ط١، بيروت.
٥٩- غيبة النعماني، النعماني، محمد بن إبراهيم، ط١، أنوار الهدى، ١٤٢٢هـ، قم.
٦٠- الغيبة، الطوسي، محمد بن الحسن قدس سره، ط١، مؤسسة المعارف الإسلامية، ١٤١١هـ، قم.
٦١- الفتوحات المكية، ابن عربي، محيي الدين، محمد بن علي، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٦٢- فرائد الأصول، الأنصاري، الشيخ مرتضى، ط١، مجمع الفكر

الإسلامي، ١٤١٩هـ، قم.
٦٣- فصوص الحكم، ابن عربي، محيي الدين، محمد بن علي، ط١، دار الكتاب العربي، بيروت.
٦٤- الفصول الغروية في الأصول الفقهية، الحائري الطهراني، محمد حسين، ط١، دار إحياء العلوم، ١٤٠٤هـ ، بيروت.
٦٥- فهرست أسماء مصنفي الشيعة (رجال النجاشي)، النجاشي، أبو العباس، أحمد بن علي بن أحمد قدس سره، ط٥، ، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ١٤١٦هـ، قم.
٦٦- الفهرست، الطوسي، محمد بن الحسن قدس سره، المكتبة الرضوية، النجف.
٦٧- الفوائد المدنية، الإسترآبادي، محمد الأمين، ط١، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ١٤٢٤هـ.
٦٨- قوامع الفضول عن وجوه حقائق أصول علم الأصول أو قوامع الفضول في علم الأصول، العراقي، الميثمي، الشيخ محمود (الفاضل العراقي)، ط حجرية.
٦٩- قوانين الأصول، القمي، أبو القاسم، حجرية.
٧٠- الكافي، الكليني، ثقة الإسلام، محمد بن يعقوب، ط٥، دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٣هـ ش، طهران.
٧١- كتاب سليم بن قيس، تحقيق محمد باقر الأنصاري الزنجاني، لا ط.
٧٢- الكشف والبيان عن تفسير القرآن (تفسير الثعلبي)، النيسابوري، الثعلبي، أحمد بن محمد، مخطوط.
٧٣- الكشف والبيان عن تفسير القرآن (تفسير الثعلبي)، النيسابوري، الثعلبي، أحمد بن محمد، ط١، دار إحياء التراث

العربي، ١٤٢٢هـ .
٧٤- كنز العمال، الهندي، المتقي، علاء الدين، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٩هـ، بيروت.
٧٥- مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي، أمين الإسلام، الفضل بن الحسن، ط١، مؤسسة الأعلمي، ١٤١٥هـ، بيروت
٧٦- مجمع الزوائد، الهيثمي، علي بن أبي بكر، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ، بيروت.
٧٧- مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان، الأردبيلي، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم المقدسة، قم.
٧٨- المحاسن النفسانية في أجوبة المسائل الخراسانية، البحراني، العصفور، الشيخ حسين بن محمد قُدِّسَ سِرُّه، ط١، دار المشرق العربي، جمعية أهل البيت (عليهم السلام)، ١٩٧٩م، بيروت.
٧٩- المحاسن، البرقي، أحمد بن محمد بن خالد، دار الكتب الإسلامية، ١٣٧٠ هـ، طهران.
٨٠- محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والأدباء، الأصفهاني، أبو القاسم، الحسين بن محمد بن المفضل ، دار القلم ، ١٤٢٠هـ ،بيروت.
٨١- محجة العلماء، الطهراني، النجفي، الشيخ هادي ، حجري.
٨٢- المحصول في علم أصول الفقه، الرازي، محمد بن عمر، ط١، امعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٠هـ، الرياض.
٨٣- مختصر المعاني، التفتازاني، سعد الدين ط١، دار الفكر، ١٤١١هـ، قم.
٨٤- مختصر المنتهى (مختصر ابن الحاجب)، إبن الحاجب، عثمان بن عمر المالكي، تحقيق د. نذير حمادو، ط١، دار ابن حزم، ٢٠٠٦

م، بيروت.
٨٥- مخزن الفوائد في حاشية الفرائد، الطباطبائي، السيد محمد باقر، مخطوط.
٨٦- مرآة العقول في شرح أخبار الرسول ، المجلسي، محمد باقر قُدِّسَ سِرُّهُ، ط٢، دار الكتب الإسلامية، ١٤٠٤هـ، طهران.
٨٧- المستدرك، النيسابوري، الحاكم، أبي عبد الله، دار المعرفة، بيروت.
٨٨- مسند أحمد، ابن حنبل، أحمد، دار صادر، بيروت.
٨٩- مشرق الشمسين، العاملي، البهائي، بهاء الدين، محمد بن الحسين، ط١، مجمع البحوث الإسلامية، ١٤١٤هـ، مشهد.
٩٠- مصباح الشريعة، منسوب للصادق عليه السلام، ط١، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٤٠٠هـ، بيروت.
٩١- مطارح الأنظار، الأنصاري، الشيخ مرتضى، ط١، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، أوفست- ١٣٠٨هـ، قم.
٩٢- معارج الأصول الحلي، نجم الدين، أبي القاسم، جعفر بن الحسن، ط١، مؤسسة آل البيت عليهم السلام للطباعة والنشر ، ١٤٠٣هـ ، قم.
٩٣- معارج النبوة، الكاشفي، ط لكنهو.
٩٤- معالم الدين وملاذ المجتهدين، العاملي، جمال الدين، حسن بن الشهيد الثاني قُدِّسَ سِرُّهُ، مؤسسة النشر الإسلامي، قم.
٩٥- معالم الزلفى في معارف النشأة الأولى والأخرى ، البحراني، التوبلاني، العلامة السيد هاشم بن سليمان قُدِّسَ سِرُّهُ، ط١، تحقيق مؤسسة إحياء الكتب الإسلامية، نشر أنصاريان، قم، ١٤٢٤ هـ .

٩٦- معاني الأخبار، الصدوق، ابن بابويه، محمد بن علي قُدِّسَ سِرُّهُ، ط١، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ١٣٧٩هـ، قم.

٩٧- المعتبر في شرح المختصر، الحلي، نجم الدين، أبي القاسم، جعفر بن الحسن، مؤسسة سيد الشهداء، ١٣٦٤هـ.ش، قم.

٩٨- مفاتيح الأصول، الطباطبائي، المجاهد، سيد محمد، ط١، أوفست-مؤسسه آل البيت عليهم السلام، ١٢٩٦ هـ ش، قم.

٩٩- مفتاح النجاة، البدخشاني [البدخشي]، محمد بن رستم، مخطوط.

١٠٠- المقاصد العلية في شرح الرسالة الألفية، العاملي، الشهيد الثاني، ط١، دفتر تبليغات اسلامى حوزه علميه قم، ١٤٢٠هـ، قم.

١٠١- من لا يحضره الفقيه، الصدوق، ابن بابويه، محمد بن علي قُدِّسَ سِرُّهُ، ط٢، مؤسسة النشر الإسلامي.

١٠٢- منبع الحياة وحجية قول المجتهد من الأموات، الجزائري، السيد نعمة الله، ط٢، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٤٠١هـ، بيروت.

١٠٣- منتقى الجمان في الأحاديث الصحاح والحسان، العاملي، جمال الدين، حسن بن الشهيد الثاني قُدِّسَ سِرُّهُ، ط١، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٣٦٢هـ ش، قم.

١٠٤- المنخول من تعليقات الأصول، الغزالي، محمد بن محمد، ط٣، دار الفكر المعاصر، ١٤١٩هـ، بيروت.

١٠٥- منية الممارسين في أجوبة الشيخ ياسين، البحرانين السماهيجي، الشيخ عبد الله بن صالح قُدِّسَ سِرُّهُ، مخطوط.

١٠٦- النافع يوم الحشر، العلامة، الحسن بن يوسف بن المطهر، ط٢، دار الأضواء للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٧هـ، بيروت.
١٠٧- نهاية الإحكام في معرفة الأحكام، العلامة، الحسن بن يوسف بن المطهر، ط٢، مؤسسة إسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٠هـ، قم.
١٠٨- نهاية الأصول، الحلي، العلامة، الحسن بن يوسف بن المطهر، حجرية.
١٠٩- نهج البلاغة مما اختاره الشريف الرضي، تحقيق محمد عبده، ط ١، دار الذخائر، ١٤١٢هـ، قم.
١١٠- نهج البلاغة، تحقيق عزيز الله عطاردى، ط١، مؤسسه نهج البلاغه، ١٤١٤هـ، قم.
١١١- الوافية في أصول الفقه، التوني، البشروي، الخراساني، عبد الله بن محمد، ط١، مجمع الفكر الإسلامي، ١٤١٢هـ، قم.
١١٢- الوجيزة في علم الدراية، العاملي، البهائي، بهاء الدين، محمد بن الحسين، ط١، كتابفروشى بصيرتى، ١٣٩٠ هـ، قم.
١١٣- وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، الحُر العاملي، محمد بن الحسن، ط٢، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ١٤١٤هـ، قم.